



UNIVERSIDADE ESTADUAL DO CEARÁ
CENTRO DE HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA, CULTURAS E
ESPACIALIDADES
MESTRADO ACADÊMICO EM HISTÓRIA, CULTURAS E ESPACIALIDADES

SAULO ARTUR CORDEIRO LEITE JULIÃO

ESTILO HISTORIOGRÁFICO EM E. P. THOMPSON: UMA ANÁLISE A PARTIR
DE COSTUMES EM COMUM

FORTALEZA – CEARÁ

2023

SAULO ARTUR CORDEIRO LEITE JULIÃO

ESTILO HISTORIOGRÁFICO EM E. P. THOMPSON: UMA ANÁLISE A PARTIR DE
COSTUMES EM COMUM

Dissertação apresentada ao Mestrado em História, Culturas e Espacialidades do Programa de Pós-Graduação em História, Culturas e Espacialidades do Centro de Humanidades da Universidade Estadual do Ceará, como requisito parcial à obtenção do grau de Mestre em História, Culturas e Espacialidades. Área de Concentração: História, Culturas e Espacialidades.

Orientador: Prof. Dr. Francisco José Gomes Damasceno.

FORTALEZA – CEARÁ

2023

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação
Universidade Estadual do Ceará
Sistema de Bibliotecas

Juliao, Saulo Artur Cordeiro Leite.

Estilo historiográfico em e. P. Thompson: uma análise a partir de Costumes em comum [recurso eletrônico] / Saulo Artur Cordeiro Leite Juliao. - 2023.

224 f. : il.

Dissertação (MESTRADO ACADÊMICO) - Universidade Estadual do Ceará, Centro de Humanidades, Curso de Mestrado Acadêmico Em História, Culturas E Especialidades, Fortaleza, 2023.

Orientação: Prof. Dr. Francisco José Gomes Damasceno..

1. Estilo historiográfico. 2. E. P. Thompson.
3. Costumes em comum.. I. Título.

SAULO ARTUR CORDEIRO LEITE JULIÃO

ESTILO HISTORIOGRÁFICO EM E. P. THOMPSON: UMA ANÁLISE A PARTIR DE
COSTUMES EM COMUM

Dissertação apresentada ao Mestrado em História, Culturas e Espacialidades do Programa de Pós-Graduação em História, Culturas e Espacialidades do Centro de Humanidades da Universidade Estadual do Ceará, como requisito parcial à obtenção do grau de Mestre em História, Culturas e Espacialidades. Área de Concentração: História, Culturas e Espacialidades.

Aprovada em: 16 de março de 2023

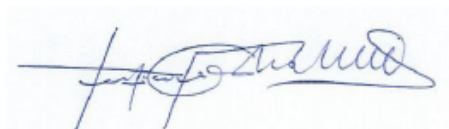
BANCA EXAMINADORA

Documento assinado digitalmente
 FRANCISCO JOSE GOMES DAMASCENO
Data: 16/03/2023 10:37:33-0300
Verifique em <https://validar.it.gov.br>

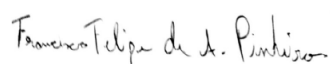
Prof. Dr. Francisco José Gomes Damasceno (Orientador)
Universidade Estadual do Ceará – UECE



Prof. Dr. Edmilson Alves Maia Junior
Universidade Estadual do Ceará – FECLESC/UECE



Prof. Dr. Frederico de Castro Neves
Universidade Federal do Ceará – UFC



Prof. Dr. Francisco Felipe de Aguiar Pinheiro
Secretaria da Educação do Estado do Ceará – SEDUC-CE

Dedico este trabalho ao Padre Júlio Lancelotti,
pela vida e trabalho inspiradores.

AGRADECIMENTOS

A Deus, por mais uma graça alcançada e por ser a força e o ânimo que eu necessito para prosseguir.

À minha família, especialmente a minha esposa Ianna Edwirges, pelo amor e compreensão nos momentos de ausência.

Ao professor orientador, Dr. Francisco José Gomes Damasceno, pela paciência e dedicação durante todo o percurso deste trabalho.

Aos membros da banca de qualificação, pela disponibilidade, pela presteza da leitura e pelas observações.

Aos amigos José Brendo Cruz Vasconcelos, Plauto Daniel Santos Alves, Francisco Felipe de Aguiar Pinheiro e Rodrigo Cavalcante de Almeida, pelos momentos de companheirismo e aconselhamento.

“Como o capitalismo (ou seja, o ‘mercado’) recriou a natureza humana e as necessidades humanas, à economia política e seu antagonista revolucionário passaram a super que esse homem econômico fosse eterno. Vivemos o fim de um século em que essa idéia precisa ser posta em dúvida.”

(E. P. Thompson)

RESUMO

Esta pesquisa tem o objetivo de compreender o estilo historiográfico de E. P. Thompson na obra *Costumes em comum*. Para tanto, este estudo acompanha as proposições teórico-metodológicas de Peter Gay em *O estilo na história*, para o qual o estilo historiográfico pode ser entendido a partir de três dimensões (emocional, profissional e literária). No caso do estilo emocional, é abordado o debate sobre subjetividade e sobre a relação entre subjetividade e demandas de objetividade próprias à escrita da história. No estilo profissional, a perspectiva é orientada por debates pertinentes à teoria da história e da historiografia, assim como por algum suporte da história da historiografia. Desse modo, debate-se o estilo profissional em *Costumes em comum*, pondo em relevo as noções de história, historiografia e evidência que nortearam a forma como essa obra se estrutura e aborda seus objetos de análise. Por sua vez, quanto ao estilo literário, dialoga-se com a crítica literária e a teoria da literatura para apreender as formas literárias por meio das quais E. P. Thompson escolheu organizar e materializar na escrita uma representação historiográfica. Por fim, na conclusão deste estudo, são elucidados os pontos de entrelaçamento entre as três dimensões estilísticas apontadas que residem na permanente instituição e manutenção de uma relação conflituosa entre totalização e particularidade, cuja finalidade é preservar o caráter movente e provisório da totalidade, enquanto permite meios para a devida contextualização relacional das particularidades.

Palavras-chave: estilo historiográfico; E. P. Thompson; *Costumes em comum*.

ABSTRACT

This research aims to understand the historiographical style of E. P. Thompson in the work *Customs in common*. Therefore, this study follows Peter Gay's theoretical-methodological propositions in *Style in history*, for which the historiographical style can be understood from three dimensions (emotional, professional and literary). In the case of the emotional style, the debate on subjectivity and on the relationship between subjectivity and demands for objectivity proper to the writing of history is addressed. In the professional style, the perspective is guided by debates pertinent to the theory of history and historiography, as well as some support from the history of historiography. In this way, the professional style in *Customs in common* is debated, highlighting the notions of history, historiography and evidence that guided the way this work is structured and approaches its objects of analysis. In turn, with regard to literary style, we dialogue with literary criticism and literary theory to apprehend the literary forms through which E. P. Thompson chose to organize and materialize a historiographical representation in writing. Finally, in the conclusion of this study, the points of interweaving between the three stylistic dimensions pointed out are elucidated, which reside in the permanent institution and maintenance of a conflicting relationship between totalization and particularity, whose purpose is to preserve the moving and provisional character of the totality, while allowing means for the proper relational contextualization of particularities.

Keywords: historiographical style; E. P. Thompson; common customs.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	11
2	ENTRE A HERESIA E A TRADIÇÃO: O ESTILO EMOCIONAL EM COSTUMES EM COMUM.....	19
2.1	Disciplina e tradição no pensamento de E. P. Thompson	22
2.1.1	O tema da tradição em <i>Costumes em comum</i>	26
2.1.2	O tema da disciplina em <i>Costumes em comum</i>	31
2.1.2.1	<i>O tema da disciplina de trabalho em “Costumes em comum”</i>	<i>33</i>
2.1.2.2	<i>O tema da disciplina unitária e autorregulatória em “Costumes em comum”</i>	<i>35</i>
2.1.2.3	<i>Disciplina e tradição na questão do “comum”</i>	<i>39</i>
2.2	A personalidade herética de E. P. Thompson	44
2.2.1	A questão herética em <i>Costumes em comum</i>	46
2.2.2	<i>Costumes em comum</i> enquanto um projeto herético dentro da tradição marxista.....	48
2.3	Heresia/tradição e imaginação utopística em <i>Costumes em comum</i>.....	56
2.4	O “eu” metodológico e as condições de objetividade no estilo emocional de E. P. Thompson.....	61
2.4.1	O “eu testemunho” em <i>Costumes em comum</i>	62
2.4.2	O “eu de pesquisa” em <i>Costumes em comum</i>	64
2.4.3	O “contra-eu” em <i>Costumes em comum</i>	67
2.5	Tradição/disciplina vs. heresia/abertura e objetividade vs. subjetividade: os dilemas do estilo emocional em <i>Costumes em comum</i>	73
3	ENTRE A TOTALIDADE PROVISÓRIA E OS FATOS AMBIVALENTES: O ESTILO PROFISSIONAL EM COSTUMES EM COMUM.....	75
3.1	Da hipótese heurística para a concretude histórica: E. P. Thompson e a concepção marxista de modo de produção	77
3.1.1	Cultura, costumes e modo de produção em <i>Costumes em comum</i>	81
3.1.2	A “iluminação geral”: a noção de modo de produção capitalista em <i>Costumes em comum</i>	86

3.1.2.1	<i>Desenvolvimento e provisoriedade do modo de produção: a intertextualidade com Maurice Dobb em “Costumes em comum”</i>	88
3.1.2.2	<i>Capitalismo agrário e relevância da formação social: a intertextualidade com Robert Brenner em “Costumes em comum”</i>	93
3.2	A tensão dialética entre o modo de produção e a formação social em <i>Costumes em comum</i>	98
3.3	Modo de produção, formação social e ajustamento em <i>Costumes em comum</i>	104
3.4	Perscrutando as peculiaridades inglesas: a noção de peculiaridade em E. P. Thompson	107
3.4.1	A tensão com a evidência particular enquanto instância de validade dos conceitos em <i>Costumes em comum</i>	113
3.4.2	A tensão entre peculiaridade, formação social e modo de produção em <i>Costumes em comum</i>	116
3.4.3	A tensão dialética entre modo de produção, formação social e particularidade como elementos estruturantes da narrativa de <i>Costumes em comum</i>	131
3.5	A estrutura narrativa como ponte entre o estilo profissional e o estilo literário	144
4	ENTRE O NEOCLASSICISMO E O ROMANTISMO: O ESTILO LITERÁRIO EM <i>COSTUMES EM COMUM</i>	146
4.1	Romantismo contra neoclassicismo: indícios de uma antítese	147
4.2	Neoclassicismo e romantismo: entre a antítese e o hibridismo	156
4.3	Thomas Paine e o aporte neoclássico na escrita de E. P. Thompson ...	162
4.4	Karl Marx e Friedrich Engels e a síntese entre o estilo neoclássico e o estilo romântico	164
4.5	Neoclassicismo e romantismo na escrita de <i>A economia moral da multidão inglesa no século XVIII</i>	167
4.6	Neoclassicismo e romantismo na escrita de <i>Costumes em comum</i>	189
4.7	A função’ das formas neoclássica e romântica em <i>Costumes em comum</i>	204
5	CONCLUSÃO	209
	REFERÊNCIAS	2015

1 INTRODUÇÃO

E. P. Thompson é provavelmente o historiador inglês mais influente de todos os tempos e, conforme o levantamento da revista da *History Today* (2011), o segundo em termos globais dos últimos 60 anos, perdendo apenas para o historiador francês Fernand Braudel. Seu célebre estudo *A formação da classe operária inglesa*, publicado originalmente em 1963, foi dividido em três volumes e traduzido em todos os continentes habitados, abrindo novas possibilidades de pesquisa sobre a história dos “de baixo”, além de suscitar incontáveis reflexões quanto ao compromisso político e social do historiador.

Intelectual engajado, E. P. Thompson teve como experiência política marcante a vivência da cultura de esquerda do pré-Segunda Guerra, tendo compartilhado, em especial, das expectativas e frustrações daqueles que eram simpáticos à formação de uma frente única contra o nazismo. No curso da Segunda Guerra, ele alimentou sonhos otimistas quanto ao futuro e amargurou irreparáveis perdas humanas, como muitos de sua geração. O engajamento na resistência anti-nazifascista lhe forneceu o entusiasmo apaixonante de combater em barbárie em nome de elevados valores humanistas, entretanto lhe custou a vida de seu irmão mais velho, Frank Thompson, major *partisan* morto nas negociações obscuras que se grassaram nos campos de batalha da Bulgária.

E. P. Thompson parece ter carregado até o fim a marca dessas duas experiências. Das inclinações humanistas e frentistas, parece ter retirado boa parte do combustível para sua permanente energia revolucionária. Já do luto pelo irmão, herdou tanto um tema de pesquisa quanto um reforço para suas convicções comunistas e para suas preocupações com a moral. Desse modo, quando escrevia suas obras tardias, ainda se preocupava em pensar uma nova ética comunitária para o projeto comunista, preocupação que inquietara seu irmão inclinándolo à leitura do literato romântico e militante marxista William Morris.

Desde o falecimento de Frank, estudiosos de E. P. Thompson, como Bryan Palmer (1996) e Estrella González (2012), apontam que este buscou diversas maneiras de manter acesas as expectativas revolucionárias de seu irmão. Nesse sentido, uma de suas primeiras atividades no pós-Guerra consistiu em uma trilha pelos últimos passos do irmão, durante a qual, inclusive, conversou com alguns de seus antigos camaradas *partisans*.

Em seguida, em 1947, E. P. Thompson e sua mãe Theodosia Thompson publicaram o livro *There is a spirit in Europe... a memoir of Frank Thompson*, um levantamento de documentações atinentes à memória do major Frank. Já em 1955, Thompson publicou uma biografia de William Morris – *William Morris: romantic to revolutionary* –, que enfatizava sua

relação com marxismo, sua militância revolucionária e a possibilidade de pensarmos a obra de Morris como um ponto de encontro entre o marxismo e o romantismo.

Um ano após a publicação dessa biografia, Thompson, reafirmando sua adesão ao socialismo humanista, acabou rompendo com o Partido Comunista da Grã-Bretanha (PCGB). Tal ruptura foi motivada pelo apoio deste à invasão soviética da Hungria, que então vivenciava agitações em prol da humanização do socialismo realmente existente. Em razão da violenta repressão soviética contra aspirações emanadas pelas organizações e pressões políticas dos “de baixo”, as inclinações humanistas de Thompson eram fervorosas demais para que ele corroborasse com tal fato.

A solução encontrada foi a desfiliação do PCGB e a tentativa de compor um movimento socialista dissidente que, mais tarde, veio a ser conhecido como Nova Esquerda. Em termos sintéticos, o programa político desse grupo defendia uma transição socialista que preservasse os princípios humanistas, assim como a pluralidade e divergência entre as forças progressistas que existam em meio às composições das Frentes Populares.

Em 1963, E. P. Thompson se consolidaria como historiador por intermédio dos três volumes de *A formação da classe operária inglesa*, nos quais enfatizava a *agency* e a cultura enquanto elementos basilares do processo de fazer-se classe e, sendo assim, enquanto dimensões fundamentais da formação socioeconômica vista como construção histórica. Tal horizonte de análise acabou por conferir a essa obra o papel de consolidadora de novas tendências historiográficas em regiões que vão do Brasil à Índia, e representou um *tour de force* para que jovens militantes comunistas em vários pontos do globo buscassem reler a história dos grupos populares por uma perspectiva que fugia à ortodoxia dos partidos comunistas oficiais (PCs).

Após o sucesso de *A formação da classe operária inglesa*, Thompson passou a adentrar mais e mais os aspectos profundos e complexos da escrita historiográfica. Nesse sentido, acabou por produzir a obra *A miséria da teoria*, publicada em 1978, em que fez uma demolidora crítica ao marxismo-estruturalista de Louis Althusser, enquanto formulava novas bases teórico-metodológicas para uma historiografia marxista realmente afeita ao materialismo histórico.

O impacto crítico de *A miséria da teoria* foi tremendo, de modo que alimentou intensos debates intelectuais entre os marxistas britânicos. Em 1979, contudo, um encarniçado embate durante o encontro anual do *History Workshop*, acabou encaminhando Thompson para uma dolorosa e derradeira ruptura política e intelectual com a Nova Esquerda e com o marxismo acadêmico. Conforme os biógrafos Bryan Palmer (1996) e Christos Efstathiou

(2015), este momento foi decisivo para que Thompson se sentisse isolado em termos políticos e historiográficos dentro dos círculos da Nova Esquerda, bem como dos quadros acadêmicos que esta havia formado. Thompson teve, então, que buscar novos grupamentos em meios aos quais pudesse reorganizar sua militância.

Impulsionado por esse cenário de ruptura, assim como pela alarmante emergência da “Segunda Guerra Fria”, E. P. Thompson buscou se reposicionar no campo político atuando dentro do movimento pacifista. Se a forma de atuação era nova, contudo, segundo Efstathiou (2015), os objetivos finais de Thompson permaneciam os mesmos, reencenar a Frente Popular sobre novas bases e, a partir dela, abrir caminho para a construção do socialismo “a partir de baixo”. A experiência no movimento pacifista, então, permitiu a Thompson por em prática algumas de suas convicções políticas há muito formadas, tais como: a construção de uma organização frentista unitária que se baseasse em células locais autônomas; a conjugação da luta humanista e da luta ecológica com a luta de classes; e a experimentação de formas políticas que possibilitassem, ao mesmo tempo, unidade de ação e espaço plural para o desvio. Essas e outras questões puderam, enfim, ser experienciadas por Thompson em um movimento político de grande porte do qual se tornou o maior porta-voz.

Com o fim do socialismo no Leste Europeu e com a desmobilização dos grupos pacifistas – fatores estes que contradiziam as expectativas de Thompson que sonhava com a humanização do socialismo do Leste (mas não com seu fim) e com a possibilidade de os grupos pacifistas servirem de suporte para uma nova radicalização popular de níveis internacionais –, Thompson acabou buscando em suas últimas produções intelectuais uma forma de oferecer respostas políticas e historiográficas para a realidade pós-Guerra Fria. Por isso, suas obras tardias se veem às voltas sempre com questões comuns, principalmente com a tensão entre o geral e o particular, sendo essencial, segundo Palmer (1996), para a reestruturação do internacionalismo de forte espírito inglês que marcara tanto E. P. Thompson como seu irmão, e, conforme Efstathiou (2015), para a reconstrução de uma unidade na diversidade que aparece como questão basilizar para a concepção de Frente Popular em E. P. Thompson.

Para Linebaugh (2014), as contribuições político-historiográficas tardias de Thompson, em especial de *Costumes em comum*, vão ainda além das referidas questões, no sentido de captar a nova estruturação das lutas sociais que então se anunciava. Em vez de operários vs. burgueses, a luta política agora seria definida fundamentalmente a partir da polaridade comum vs. privatismo. Desta feita, a obra *Costumes em comum* poderia ser compreendida como um prelúdio intelectual do levante neozapatista no México, das

organizações municipalistas contra a privatização na Europa Ocidental, da resistência em prol do comunal no continente africano, das lutas dos povos originários na América e Oceania, e mesmo da experiência autonomista das Unidades de Proteção das Mulheres de Rojava, no Curdistão Sírio. Publicações como *Comum: ensaio sobre a revolução no século XXI*, de Dardot e Laval (2017), parecem corroborar para essa interpretação.

Se o trajeto político e intelectual de Thompson que buscamos expor rapidamente é bastante conhecido, nosso interesse por este autor e por sua obra *Costumes em comum* merece ser explicitado. Um primeiro contato com as produções de E. P. Thompson nos foram proporcionadas pelas leituras sugeridas durante o curso de Licenciatura em História pela Universidade Estadual do Ceará (UECE). *Formação da classe operária inglesa* (1987, v. 1), *A miséria da teoria* (1981) e *Costumes em comum* (1998) foram as três obras Thompson com as quais tivemos contato durante o curso de graduação. As duas primeiras obras de pareceram então agradáveis, pois havíamos acabado de sair de algumas experiências de militância na juventude do Partido Comunista do Brasil (PCdoB) e permanecíamos simpáticos à abordagem marxista, muito embora, em política, fossem grandes nossas simpatias reformistas.

Nesse sentido, as duas primeiras obras soavam agradáveis para um leitor simpático ao materialismo histórico, mas, ao mesmo tempo, incomodado com a ortodoxia dos grupos marxistas. Já *Costumes em comum* nos pareceu um tanto incômodo e destoante das outras produções do autor, pois ainda compartilhávamos de uma visão demasiadamente progressista-evolucionista da história e tínhamos dificuldades em entender a clara manifestação de simpatia de Thompson por um amontoado de rebeldes com traços pré-modernos e seus costumes que nos pareciam por demais supersticiosos e obscurantistas.

Deixamos de lado aquela incômoda leitura e seguimos por caminhos que nos pareciam mais convenientes e agradáveis. Nesse percurso, entre as demandas acadêmicas e uma dura rotina de trabalho, conseguimos, não sem muitas dificuldades, concluir uma monografia de conclusão de curso (JULIÃO, 2018), cuja temática girava em torno da proximidade entre três autores marxistas: Pierre Vilar, Ciro Flamarion Cardoso e Josep Fontana.

Ao abordar o último desses autores, acabamos, inesperadamente, retornando à obra *Costumes em comum*, pois Josep Fontana (2004), em *A história dos homens*, reconhecia, contra nossas perspectivas, o esgotamento do modelo que ele compartilhara com Ciro Flamarion Cardoso e Pierre Vilar, e, em busca de novas possibilidades para a escrita da história, acabava por apresentar *Costumes em comum* como uma escrita sugestiva e renovadora, tendo em vista que se haveria ali “socialismo humanista em sua melhor expressão”

em uma narrativa que “equilibra esperança e pessimismo”, levando em consideração tanto *nuances* da expansão global do capitalismo quanto elementos locais e microscópicos das lutas populares. Tal era a importância dessa obra que o mundo do academicismo conservador inglês haveria recebido o falecimento de Thompson com “alívio”, uma vez que “A morte de Thompson ocorreu quando ainda não se haviam sedimentado as avaliações que *Customs in common* suscitara” (FONTANA, 2004, p. 338).

Nessa perspectiva, repensar uma nova história totalizante, uma “história de todos”, conforme designa Fontana (2004, p. 475), passaria pela “responderia” aos estímulos de *Costumes em comum* por buscarmos “[...] para que procuremos nos arquivos ‘a realidade ambígua e ambivalente’”. Pois somente nesse percurso seria possível uma “nova história total” que desse conta do desafio de representar uma “[...] globalidade que abranja tanto a diversidade dos espaços e das culturas como a dos grupos sociais, obrigando, assim, a corrigir boa parte das deficiências das velhas versões” (FONTANA, 2004, p. 473). Além do que, contribuíram sem dúvidas para nossa decisão de estudar a fundo E. P. Thompson as observações do professor doutor Frederico de Castro Neves, da Universidade Federal do Ceará (UFC), então membro da banca de nossa defesa monográfica, quanto às ricas possibilidades teóricas que poderiam advir de uma análise mais cuidadosa do diálogo entre Fontana (2004) e Thompson (1998).

Tempos depois, buscando algum refúgio do isolamento e ansiedade produzidos pela pandemia da covid-19, bem como do estado permanente de alerta e angústia produzido e alimentado pela onda de incertezas promovida pela gestão de Jair Bolsonaro, passamos a nos dedicar a algumas leituras que nos permitissem melhor compreensão do estado atual do mundo, assim como nos fornecessem alguma fagulha de tranquilidade e esperança. Àquela altura, tivemos contato com a obra de Josep Fontana, postumamente publicada em 2019, *Capitalismo y democracia 1756-1848*, na qual o autor se propunha a estudar esse período de avanços da burguesia não como uma etapa do processo histórico linear, mas sim como um momento complexo em que a burguesia desejava amplificar ao máximo seu “roubo de classe”, ao mesmo tempo que os grupos populares empenhavam-se em resistir em nome dos costumes ou mesmo em favor da ampliação das promessas democráticas rumo às massas. Uma referência basilar para tais análises era *Costumes em comum*, e, em certa medida, parece-nos que Fontana (2019) se empenhava mesmo em continuar e aprofundar algumas narrativas presentes naquela obra.

Por intermédio de Fontana (2019) nos sensibilizamos, sobretudo, quanto ao processo de expropriação das terras comunais moído pelo capitalismo emergente que parecia, infelizmente, repetir-se na contemporaneidade. Sendo assim, acabamos nos encaminhando para a leitura de *Stop, Thief!: the commons, enclosures, and resistance*, de Linebaugh (2014), e de

Comum: ensaio sobre a revolução no século XXI, de Dardot e Laval (2017), ambas as obras realizavam um balanço presente da questão do comum além de salientar e atualizar a importância dos caminhos abertos por *Costumes em comum*.

Desse modo, buscamos alento nas referidas leituras, enquanto se aprofundava o terror da pandemia; Bolsonaro seguia com sua cruzada contra os diferentes (dos quilombolas aos LGBTs); o ministro Paulo Guedes tentava meios de seguir com sua agenda de desregulamentação e desestatização; e o ministro do Meio Ambiente, Ricardo Salles, sugeria aproveitar a distração criada pela pandemia para “passar a boiada” por cima da Amazônia e de grupos indígenas, como os Yanomami. Em meio a esse turbilhão de barbáries, as problemáticas postas pelos estudiosos dos “comuns” nos passaram a fazer mais e mais sentido, bem como nossa simpatia por *Costumes em comum*.

Também contribui para construção de nosso objeto de pesquisa, o Grupo de Estudos em Teoria da História, sem vínculos institucionais, coordenado pelo professor e doutorando Rodrigo Cavalcante de Almeida, do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Ceará (IFCE). Por via das discussões desse grupo, tivemos a possibilidade de debater a obra de Peter Gay (1990), *O estilo na história*, que acabou nos servindo como suporte teórico de nossa análise. Além do que, tomamos contato com o debate contemporâneo acerca do conceito de “totalidade”, assim como das tentativas de abordar esse conceito em uma chave pós-hegeliana. As leituras de Carlos Cirne-Lima (2006), Carlos Cirne-Lima e Eduardo Luft (2013), Manfredo A. de Oliveira (2004), Ranajit Guha (2003) e Achille Mbembe (2020) foram, nesse caso, fundamentais e respingos de suas influências podem ser percebidos nas páginas a seguir.

Com tantas questões e problemáticas em mente, acabamos organizando nossa pesquisa a partir das sugestões de Peter Gay (1990), por compreender que sua abordagem nos possibilitaria sondar diversas questões atinentes à escrita da história presente em *Costumes em comum*. A ordem dos capítulos e das temáticas abordadas foi diretamente derivada de sua proposta analítica do estilo do historiador.

Sendo assim, nosso primeiro capítulo dedica-se à análise do estilo emocional do historiador, acompanhando, conforme as sugestões de Peter Gay (1990), questões atinentes às paixões políticas de E. P. Thompson (1998), os traços que lhe marcavam a subjetividade e a relação entre subjetividade e escrita da história. Delineamos então, como componentes centrais desse estilo uma disposição subjetiva de mover-se em meio às tensões da tradição/disciplina e da heresia/abertura que acaba por se refletir na construção dos objetos de pesquisa, assim como nas problemáticas que lança sobre estes. Desse modo, somos levados a debater também outra relação de tensão, aquela existente entre objetividade e subjetiva,

que, a nosso ver, Thompson esforçou-se para equilibrar na escrita de *Costumes em comum*, de forma a não abrir mão de uma rigorosa disciplina de pesquisa, sem, contudo, apaziguar por completo as pulsões e paixões da mão que escrevem a história.

No segundo capítulo, por sua vez, enfrentamos as questões de ordem teórico-metodológica que acabam por formar o estilo profissional de E. P. Thompson (1998), sua tensa relação com a tradição marxista, sua busca incessante e compartilhada com poucos por abrir a historicidade com conceitos fundamentais para a construção de uma escrita da história crítico-racionalista e sua reformulação, no texto de *Costumes em comum*, das relações entre a totalidade e a multiplicidade do particular, de modo a converter a noção marxista de totalidade em uma elaboração de contornos provisórios, em perpétuo processo de totalização e destotalização, tal como já havia indicado em *A miséria da teoria*. Dessa maneira, a tensão entre a totalidade provisória¹ e o caráter multifacetado e ambíguo das evidências particulares nos parece ser a questão central que perpassa o estilo profissional de *Costumes em comum* em relação estrita, conforme nossa interpretação, com as tensões entre tradição vs. abertura e objetividade vs. subjetividade abordadas no Capítulo I.

Se as questões subjetivadas por Thompson (1998) enquanto um estilo emocional encontram amplo recurso e vazão em sua visão da história e da historiografia, ambas essenciais para a composição de seu estilo profissional, essa convergência, entretanto, não se mostra suficiente para que o autor materialize na escrita os traços componentes de seus estilos emocional e profissional. Tal como salienta Peter Gay (1990), na hora de conferir materialidade à narrativa histórica, cabe ao historiador sempre empregar ou criar formas literárias que se encontrem à disposição em seu universo cultural, sendo assim, o historiador sempre necessita fazer uso de estilo literário para representar textualmente sua pesquisa histórica.

Nesse sentido é que nos defrontamos, no terceiro capítulo, com a questão do estilo literário de E. P. Thompson (1998), que, segundo Anderson (2012), alimentava-se da poética do neoclassicismo herdada pela tradição marxista e pelo próprio processo de disciplinarização da história quanto da poética do romantismo, com a qual Thompson insistira sempre em manter afinidades, em especial, com os casos de William Morris e William Blake. A nosso ver, a

¹ E. P. Thompson (1981, p. 61) aponta a totalidade enquanto provisória e aproximada, entretanto, não desenvolve de modo mais aprofundado a conceituação de uma “totalidade provisória”. Para um desenvolvimento matizado desse conceito recomendamos a tese (ainda por ser defendida no programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Ceará) do professor e doutorando Rodrigo Cavalcante de Almeida intitulada **Do conceito de história à totalidade provisória em O Capital de Marx**: limites e possibilidades do método.

necessidade de Thompson (1998) de mover-se entre essas duas poéticas liga-se diretamente às suas pretensões de “representar adequadamente” a história real como uma ordem na desordem. Sendo assim, os procedimentos ordenadores e sintetizadores do neoclassicismo vinham a calhar, todavia era necessário manter abertos os pontos de tensão que não encarcerassem completamente a escrita em um ordenamento abstrato do real, mas que, ao contrário, mantivessem a abertura para o confronto permanente com a heterogeneidade e novidade provenientes do caráter particular das evidências.

Temos então o que aparenta ser uma escrita arquitetônica (explicitaremos essa noção no terceiro capítulo) na estruturação de *Costumes em comum*, entretanto sempre incompleta, sempre por completar-se por meio de uma síntese historiográfica que parece clamar incessantemente pela suplementação.

Por fim, em nossa conclusão, buscaremos reforçar nossos pontos de chegada quanto a cada dimensão estilística, além de frisar os pontos de conexão entre elas, de modo a tentar entrever um “estilo de pensamento” que confere traços de confluência às três dimensões estilísticas abordadas. Almejaremos, todavia, evitar um fechamento de nossa análise, buscando, quando possível, indicar os próprios caminhos para suplementações futuras.

Dito isto, convidamos os leitores a acompanharem passo a passo nosso raciocínio analítico que busca acompanhar os componentes centrais da tríade estilística de E. P. Thompson em *Costumes em comum*, observando atentamente os pontos de conexão entre as três dimensões do estilo, assim como almejando apreender as possibilidades em escrita da história que esse estilo historiográfico nos leva a perceber.

2 ENTRE A HERESIA E A TRADIÇÃO: O ESTILO EMOCIONAL EM *COSTUMES EM COMUM*

E. P. Thompson teve uma vida política e escriturária peculiarmente agitada, pois conforme Palmer (1996), o historiador inglês se deixava facilmente e entusiasticamente arrebatado por seu material de estudo, ou pelas tramas políticas em que se envolvia. Ao ser arrebatado pelas fontes do século XVIII, Thompson deixou de lado seus consolidados estudos sobre o século XIX para desbravar um campo que lhe era quase que totalmente desconhecido, ao menos enquanto historiador².

Para Palmer (1996), esta foi uma atitude arriscada para um historiador, mas irresistível para um historiador intensamente passional. Anderson (2012, p. 213), também sublinha o risco da empreitada e igualmente sugere que a mudança se deveu principalmente a fatores de desejo pessoal, pois “Se houve um elemento político em sua escolha [...], os elementos pessoais devem ter sido muito mais importantes”.

Um arrebatamento de teor político, por sua vez, levou E. P. Thompson a distanciar-se do século XVIII, para escrever e atuar sobre o século XX. Tratava-se da imperiosa necessidade política de frear a lógica exterminista que ameaçava pôr fim a própria humanidade, afinal, conforme a perspectiva de Thompson (1980), se não houvesse engajamento na luta antiarmamentista, logo não restaria nenhuma história a ser narrada.

Com o esfriar da Guerra Fria, entretanto, Thompson pode retornar ao século XVIII, dessa vez com um novo sentido de compromisso, pois como ele afirmou através das palavras de William Morris, em 1984, retomava a escrita de *Costumes em comum* por razões pessoais para concluir suas velhas coisas:

Ao voltar ao meu ofício, e forma como retorno a ele, trás preocupações bem mais pessoais: como disse William Morris a Burne-Jones quando tinha minha idade, “a melhor forma de prolongar o resto de nossos dias, velho amigo, é terminar nossas velhas coisas”.³ (THOMPSON, 2000, p. 9, tradução nossa).

² Por meio de Linebaugh (2014), sabemos que Thompson colecionava, desde a juventude, livros literários ou crônicas dedicados ao mundo rural inglês no século XVIII, gosto este despertado por William Morris e por seu irmão Frank Thompson.

³ No original: “Si vuelvo a mi oficio, o como vuelvo a él, mis preocupaciones son más bien personales: como le decía William Morris a Burne-Jones cuando tenía mi edad, ‘la mejor forma de prolongar el resto de nuestros días, viejo amigo, es terminar nuestras viejas cosas’.”.

Novamente, E. P. Thompson dava a entender que a obra vindoura possuía um elevado significado para sua trajetória intelectual⁴. Acontecimentos que vieram logo mais, a nosso ver, só fizeram intensificar esse sentido de culminância de uma trajetória intelectual. Afinal, forçaram Thompson a lutar com o tempo para finalizar e publicar, no prazo de seis anos, quatro obras dedicadas à historiografia: *Beyond the frontier*, *Costumes em comum*, *Alien homage* e *Witness against the beast*. Desejava ainda ter finalizado e publicado outras três⁵, todavia, o correr do tempo, esse misto de companheiro e inimigo para um historiador, não o permitiu.

Um dos acontecimentos que forçaram sua mão foi a descoberta de que sua vida biológica estava por se esgotar, pois, conforme Palmer (1996), a partir de 1988, a saúde de Thompson se viu combalida por uma série de doenças como colite, Mal do Legionário, comprometimentos no trato respiratório, problemas neurológicos e complicações cardíacas. Tal era a gravidade de suas condições que o próprio Thompson ironizara, em 1991: “Evidentemente que ainda devo ter alguma missão no mundo, pois já escapei por pouco da morte duas vezes” (THOMPSON *apud* PALMER, 1996, p. 201). Contudo, tal era seu desejo⁶ em concluir suas “velhas coisas”, que, mesmo sob advertência médica, continuou em uma rotina intensa de estudos.

Outro acontecimento de dimensões nada desprezíveis para sua escrita foi a dissolução da União Soviética e do socialismo do Leste Europeu. Para um autor que dedicara

⁴ Em 1976, em entrevista a Michel Merrill, lançara a expectativa de que *Costumes em comum* traria grande contribuição ao materialismo histórico, por dar conta de alguns dos mais graves “silêncios de Marx”. (THOMPSON, 1984). No artigo *A sociedade inglesa do século XVIII: luta de classes sem classes?*, originalmente de 1978, lançara ambiciosas hipóteses sobre a análise marxista da sociedade, as quais prometera testar com maior perícia no futuro *Costumes em comum*. Palmer (1996) também trata das elevadas expectativas criadas nele próprio e no público norte-americano e canadense, quanto à publicação de *Costumes em comum*. Já Linebaugh (2014, p. 6, tradução nossa) aponta que, de sua parte, aguardava, com *Costumes em comum*, um *tour de force* historiográfico de considerável significado para as lutas do presente e, ao que parece, não ficou decepcionado, tendo em vista que afirma que: “Impulsionado por *Costumes em comum* de E. P. Thompson, comecei a pensar sobre essas duas questões, o comunismo e os comuns”. No original: “*Prompted by E.P. Thompson’s Customs in Common, I began to think about these two issues, communism and the commons.*”.

⁵ Dentre elas, foram postumamente publicadas: *Os românticos* e *Making history*. Pretendia ainda, conforme Palmer (1996), publicar uma obra sobre Sampson Occum, um nativo americano que liderou a luta no século XVIII para recuperar as terras comunais indígenas, contudo o tempo não o permitiu.

⁶ Ao utilizar o termo desejo, acreditamos que cabe bem aqui a definição generalista oferecida por Elizabeth Roudinescu e Michel Plon (1998, p. 146), para os quais desejo é: “[...] qualquer forma de movimento em direção a um objeto cuja atração espiritual ou sexual é sentida pela alma e pelo corpo”. Entretanto, na maioria das ocasiões, o desejo em E. P. Thompson parece se encaminhar para uma conciliação entre paixão e razão, sendo mais adequadamente entendido enquanto o que correntes filosóficas racionalistas, conforme Regina Schöpke (2010, p. 73), conceituaram como “vontade” que se caracterizaria por uma “[...] consciência maior em torno do que queremos, dos obstáculos a vencer, das vantagens e desvantagens”. Nesse sentido, Thompson (2000, p. 125-194), em *Christopher Caudwell*, apresenta, conforme interpretação nossa, uma aguda consciência de questões como desejo e vontade, de modo que podemos supor que muito do que era desejado por Thompson era, com “consciência maior”, racionalizado enquanto vontade.

sua escrita e sua vida política ao socialismo, bem como compartilhara da expectativa de uma abertura e, subsequente, humanização do mundo soviético, tal evento demandava um reposicionamento. Desse modo, além de dar uma resposta historiográfica que lhe permitisse prolongar o resto de seus dias, Thompson, a nosso ver, sentiu-se impelido, também, a dar uma resposta política quanto ao porquê de manter vivas suas expectativas socialistas em meio a um fim de século marcado pelo propalado fim do socialismo e, mesmo, pelo fim da história.

Estas, para nós, parecem ser as demandas mestras do estilo emocional de E. P. Thompson em *Costumes em comum*, por um lado, afirmar certo legado quanto aos seus posicionamentos heréticos, por outro, defender a tradição socialista enquanto via possível para a humanização das sociedades. Deste modo, o envolvimento afetivo e subjetivo do historiador com sua obra, nos parecem se tornar mais pulsantes e, portanto, evidentes, nos momentos em que o autor se vê levado a defender seu engajamento em uma data tradição de lutas sociais, bem como sua reiterada postura de desajustamento político.

Procederemos nossa análise, no capítulo que segue, da seguinte maneira. Primeiro nos dedicaremos aos pares temáticos tradição/disciplina e heresia/abertura que, a nosso ver, são demarcadores fundamentais de como a subjetividade de E. P. Thompson acaba envolvendo-se com a narrativa de *Costumes em comum*. O segundo par temático, nos reporta aos traços indisciplinados, dissidentes e expansivos da própria personalidade, conforme notado por seus biógrafos e colegas, já o primeiro, nos parece ser o esteio através do qual ordena sua indisciplinidade pessoal, a conexão com a força ordenadora das tradições intelectuais e de luta política, bem como o elevado nível de disciplina que ambas exigem do militante-autor.

Porém, se Thompson foi militante antes de ser historiador e foi, quando historiador, profundamente militante, isso não quer dizer que sua obra seja um devaneio subjetivista, pelo contrário, como historiador experiente, Thompson (1998), ao que nos parece, sabia bem como administrar suas entradas subjetivas no texto, ao mesmo tempo que sabia contrabalanceá-las com os aportes de disciplinamento necessários, por isso, no tópico quatro, nos dedicaremos a tratar da relação entre subjetividade e objetividade tal como organizada por E. P. Thompson na narrativa de *Costumes em comum*.

Deste modo, não pretendemos exaurir as potencialidades emocionais e subjetivas presentes na escrita desta obra, desejamos apenas dar alguns passos iniciais quanto às possibilidades de analisarmos e aprendermos com o estilo emocional desse relevante historiador.

2.1 Disciplina e tradição no pensamento de E. P. Thompson

A temática da disciplina fora uma constante na escrita de E. P. Thompson. Seja em seus escritos historiográficos, seja em outras de suas elaborações textuais ou mesmo em entrevistas e cartas, o autor parece se deparar sempre com a necessidade da disciplina e da ordem para a melhor organização da luta política ou da escrita historiográfica.

Logo após a experiência da guerra, por exemplo, Palmer (1996) nos relata o forte envolvimento de Thompson com as organizações autonomistas iugoslavas, nelas vigorava a autogestão e a pluralidade política, mas impunha-se um forte sentido de unidade, compromisso e disciplina para com o bem comum. Ainda conforme Palmer (1996, p. 53), essa experiência, pouco comentada pelos estudiosos do autor inglês, foi um marco formativo essencial para Thompson que “[...] traria consigo a experiência dessa possibilidade de transformação revolucionária pelo resto da vida”.

Em seu clássico *A formação da classe operária inglesa*, por sua vez, a temática da disciplina acaba por aparecer em contraste com a desrazão inebriante, desse modo, enquanto rechaçava os wesleyanos⁷ por sua religiosidade histórica, apresentava certa admiração quanto à figura de John Wesley, dada à sua elevada capacidade de autodisciplina e disciplinarização das comunidades metodistas ao ponto de transformá-las em centros autossuficientes e, ao mesmo tempo, ativamente envolvidos em trocas comerciais.

Durante a década de 70, com relação às agitações iniciadas em 1968, Palmer (1996, p. 151) aponta que Thompson:

Nunca se esquecendo de se manter crítico em sua admiração da juventude, muitas vezes deplorou a indisciplina e indulgência dos jovens, principalmente as relativas à política: “A juventude, se deixada à vontade, tende a ficar cabeluda, dormir até a hora do almoço, faltar às aulas, preocupar-se mais com o estilo do que com a consequência de suas ações e cometer diversos pecados de purismo político presunçoso e arrogância intelectual.”. (THOMPSON *apud* PALMER, 1996, p. 151).

Thompson, então, conforme Palmer (1996), via na ausência de disciplina pessoal dos jovens rebeldes uma atitude problemática politicamente, pois resultava em falta de compromissos políticos claros e mesmo de disposição física e mental para a organização da luta política.

⁷ Referentes aos metodistas seguidores dos reverendos John Wesley e Charles Wesley.

Mesmo a sátira, elemento estilístico apreciado por Thompson em autores dos séculos XVIII e XIX, transformava-se, nas mãos daqueles rebeldes indisciplinados “[...] em um meio de disfarce da ambivalência generalizada de posturas políticas e sociais” (THOMPSON *apud* PALMER, 1996, p. 150). Desse modo, a ausência de disciplina quanto aos ideários e aos objetivos políticos, transformavam suas manifestações satíricas em práticas de crítica social pouco efetiva, sendo “[...] mais uma questão gestual e de estilo do que de prática [...]” (THOMPSON *apud* PALMER, 1996, p. 150).

Quando, em 1978, veio à tona *A miséria da teoria*, uma das palavras que se destacava no texto era disciplina. Termo, dessa vez, aplicado reiteradamente à escrita da história. Deste modo, Thompson (1981, p. 9) exaltava a “concepção materialista da História” apontando que: “Como uma prática madura (‘materialismo histórico’) ela é talvez a mais forte disciplina derivada da tradição marxista”. Já com relação à prática científica no geral, defende que esta seria impossível sem a existência de “[...] um tribunal de recursos científico ou disciplinar” (THOMPSON, 1981, p. 20).

Refere-se, também, a necessidade de uma “disciplina da crítica” ou de uma “disciplina de desconfiança atenta”, que refute os constructos mágicos e ideológicos e evite a ideia positivista de um conhecimento finito sobre os fatos. E, por fim, denomina sua famosa lógica histórica como uma ferramenta disciplinar, reportando-se a ela enquanto “[...] a lógica ou disciplina central para sua prática (do historiador)” (THOMPSON, 1981, p. 47) ou afirmando que essa lógica institui: “O discurso histórico disciplinado da prova” (THOMPSON, 1981, p. 49).

Desta feita, historiografia e exercício de disciplinarização e de autodisciplina são, para Thompson (1981), inseparáveis, de modo que uma história radical é aquela que está sujeita aos rigorismos disciplinadores da lógica histórica.

Nas décadas de 70 e 80, por sua vez, o historiador e biógrafo de Thompson, Christos Efstathiou (2015), nos deu a conhecer as correspondências de Thompson junto às lideranças do movimento antiarmamentista, criticando significativamente o caráter demasiado espontaneísta e descentralizado do movimento. Faltavam-lhes organismos de centralização e garantia da unidade, ao mesmo tempo que se carecia de uma maior disciplina e compromisso coletivo por parte da militância que se agregava ou se desagregava da luta ao sabor das oscilações cotidianas.⁸

⁸ Era essa, pelo menos, a posição de E. P. Thompson quanto ao movimento supranacional conhecido como *European Nuclear Disarmament* (END), enquanto que, tratando da organização britânica *Campaign for Nuclear Disarmament* (CND), defendia maior democracia interna e autonomia dos grupos locais.

Essa cobrança quanto aos militantes antiarmamentismo era uma cobrança que, segundo Efstathiou (2015) e Palmer (1996), Thompson havia subjetivado radicalmente em relação a si próprio. Sendo assim, o compromisso do historiador inglês com aquela causa política fora tal que deixara de lado, por tempo significativo, suas pesquisas e escritas historiográficas e mesmo seu cuido consigo. Conforme relata Palmer (1996, p. 199), quanto ao quadro de adoecimento de Thompson em fins dos anos 80:

[...] é incontestável que sua imensa capacidade de doação, que implicava também desgaste físico constante (viajando de lá para cá, alimentando-se inadequadamente, dormindo irregularmente, atirando-se a mesa de trabalho madrugada adentro, preparando palestras abertas ao público que demandavam muita energia), contribuiu bastante para enfraquecer-lhe o organismo.

Sendo uma exigência constante, tanto em termos intelectuais quanto políticos, a disciplina em E. P. Thompson parecia vir acompanhada geralmente do tema da tradição. A tradição, conforme interpretamos, aparece nos escritos de Thompson como elemento garantidor da unidade e da disciplina necessárias para a reflexão intelectual e, também, para a estratégia política.

Primeiramente, segundo Efstathiou (2015) e Palmer (1996), Thompson buscou dar vazão e disciplina a suas paixões políticas através da tradição de luta comunista que então se afirmava na Inglaterra. Além do que, sua filiação a tradição política comunista veio, especialmente, de sua concordância com ideal da Frente Única⁹, então advogada pelo PCGB. Nesse caso, a filiação a uma tradição vinha acompanhada tanto da necessidade de disciplinar da luta política como da preocupação em garantir certa unidade, com a política de Frente Popular¹⁰, face à ameaça nazifascista.

Conforme relata Palmer (1996), quando da necessidade, por sua vez, de contrabalançar os excessos e o empobrecimento da tradição comunista dos PCs, Thompson foi em busca de outra tradição, uma que estivesse vinculada ao desenvolvimento de uma disciplina do sensível e dos valores, tendo em vista que era a ausência de uma reflexão sobre o sensível e

⁹ Tese lançada no 4º Congresso Mundial do *Comintern* e descrita como: “[...] uma iniciativa pela qual os comunistas se propõem a se unir a todos os trabalhadores pertencentes a outros partidos e grupos e a todos os trabalhadores não-alinhados em uma luta comum para defender os interesses básicos e imediatos da classe trabalhadora contra a burguesia” (COMINTERN, 1922, p. 1152, tradução nossa). Essa tese foi mais tarde reelaborada por pensadores marxistas que defendiam alguma forma de unidade entre as heterogêneas forças progressistas. Um desses intelectuais foi Antonio Gramsci, cujo desenrolar da questão é apresentado em Del Roio (2019).

¹⁰ Política derivada de uma reformulação da Frente Única por parte do intelectual comunista búlgaro Georgi Dimitrov (1938) e que tinha por objetivo unir as forças políticas contrárias ao nazifascismo.

sobre a moral os pontos que mais lhe incomodavam quanto à tradição stalinista (ao menos até a ruptura de 1956).

Na tentativa de conciliar duas tradições de pensamento, foi que Thompson publicou, em 1955, *William Morris: romantic to revolutionary*. Morris passou a ser entendido então, por Thompson, como o ponto de confluência entre duas tradições, bem como entre duas disciplinas, a disciplina política do comunismo e a disciplina sensível do romantismo.

Também em *A miséria da teoria*, disciplina e tradição caminham juntas, desse modo, o rigor disciplinar atingido pelo conhecimento histórico, em muito se deve, conforme Thompson (1981), a tradição do materialismo histórico. O próprio marxismo que Thompson reivindica é entendido, por sua vez, como uma tradição dentro de outra mais ampla, aquela da “razão operativa e ativa” que secularmente vem tocando o enfretamento ao “irracionalismo idealista” do qual, segundo o historiador inglês, derivaria o pensamento de Louis Althusser (THOMPSON, 1981, p. 212).

Outra tradição longínqua, também reivindicada por Thompson (1981), é a secular tradição dos que se dedicam a raciocinar de maneira histórica, essa, no Ocidente, remonta até os antigos gregos, e é, também, esta tradição que o autor tenta defender contra as formulações de Althusser, que ameaçariam reduzir a história a uma subárea da filosofia. Afinal, dizer que existe uma lógica racionalista que fundamenta o trabalho do historiador é também: “[...] dizer que essa lógica não se revela involuntariamente; que a disciplina exige um preparo árduo; e que três mil anos de prática nos ensinaram alguma coisa” (THOMPSON, 1981, p. 49).

Ambas as tradições reivindicadas por Thompson, tem seu ponto de encontro em ao menos uma forma de disciplina, aquela ligada ao rigor metódico e à desconfiança crítica típicas do pensamento racionalista. Por fim, parecem convergir também para outra disciplina, uma disciplina que anseia por uma possibilidade de análise racional dos fatos em movimento, ou seja, uma disciplina racionalista que, crítica de si mesma, seja capaz de apreender seus resultados como apenas provisórios, dentro de um esforço reflexivo infinito, afinal, como asseverara Thompson (1981, p. 185): “[...] o fim dessa exploração não é descobrir um sistema conceptual finito (reformado), o marxismo. Não há, nem pode haver nunca, esse sistema finito”.

Durante os anos da luta antiarmentista, já suficientemente desesperançoso quanto aos rumos da União Soviética, mas igualmente inconformado com capitalismo ocidental, Thompson insistia, mesmo assim, em se inserir em meio às tradições derivadas do pensamento de Karl Marx, tradição que agora ele nomeava como a dos “marxistas

mugletonianos”¹¹ e que era por ele entendida enquanto uma tradição da persistência em relação à razão e à recusa.

Essa tradição exigia, igualmente, uma forma de disciplina que, conforme pontuou Palmer (1996), seria uma disciplina do desajuste. Desse modo, somos levados a nos questionar como essa relação político-afetiva de Thompson com a tradição marxista e com o romantismo, resvala de alguma forma na escrita de *Costumes em comum*. Ao mesmo tempo que tentamos apreender de que modo uma autodisciplina do desajuste acaba por se manifestar naquele escrito.

2.1.1 O tema da tradição em *Costumes em comum*

Bem como em seus escritos anteriores, o tema da disciplina torna a aparecer em *Costumes em comum*, talvez, inclusive, seja onde este aparece de modo mais recorrente. Thompson nunca apartou sua escrita da história de sua militância política, sendo assim, não surpreende que o olhar de Thompson se dirija, em especial, para as possibilidades históricas de construção da autogestão popular.

Palmer (1996) nos reporta à experiência de autonomia e autogestão na construção de uma ferrovia iugoslava marcada fortemente à subjetividade de Thompson, de modo que suas simpatias e desejos revolucionários encaminharam-se, desde cedo, para uma concepção de socialismo que permitisse aos subalternos formar organizações autônomas a auto gestionárias.

Sendo assim, como nos aponta Efstathiou (2015), Thompson acompanhou com entusiasmo a formação de organizações autonomistas e auto gestionárias durante a revolta húngara de 1956, bem como durante a Primavera de Praga. Para o historiador inglês, aquela forma de organização política passou a sibilar enquanto possibilidade de organizar uma sociedade socialista baseada na autonomia pessoal, na pluralidade política e nos princípios humanistas.

Conforme Efstathiou (2015), outra importante fonte para a imaginação política de E. P. Thompson fora certamente Antonio Gramsci. Os relatos de Antonio Gramsci (2018) quanto aos Conselhos de Fábrica na Itália, por exemplo, podem ter instigado, a nosso ver, ainda mais o imaginário revolucionário de Thompson. Gramsci (2018) exaltara a “democracia

¹¹Thompson brincava, nesse caso, com o duplo sentido, em inglês, do termo “*mugletonian*”, cujo significado pode ser uma referência aos seguidores de uma seita herética ou simplesmente algo como “trouxa”, “iludido” ou “sonhador”.

operária” dos conselhos como uma experiência transicional, onde o operariado aprenderia, através da práxis, a gerir a produção, ao mesmo tempo que desenvolvia uma autodisciplina necessária para o avanço das forças revolucionárias. Essa autodisciplina não seria imposta, mas subjetividade a partir da experiência coletiva de gerenciamento e produção. Desse modo, afirmava Gramsci (2018, p. 83) que “[...] é somente através de um trabalho comum e sólido de esclarecimento, de persuasão e de educação recíproca” que “[...] nascerá a ação concreta de construção” da nova sociedade.

Ora, Gramsci apresentara então uma possibilidade vivenciada de transição para o socialismo que atingisse o âmago da experiência dos trabalhadores, promovendo nestes uma transformação revolucionária total que modificava não só a produção, mas a própria cultura dos trabalhadores. Experiência e revolução como transformação total, como transformação da própria “natureza humana”, ambas as temáticas são cabais para a reflexão de Thompson (1998, p. 23), de modo que em uma de suas reflexões o autor aponta a necessidade de rompermos com a ideia de uma “natureza humana” eterna, pois:

Como o capitalismo (ou seja, o “mercado”) recriou a natureza humana e as necessidades humanas, à economia política e seu antagonista revolucionário passaram a super que esse homem econômico fosse eterno. Vivemos o fim de um século em que essa idéia precisa ser posta em dúvida.

Se observara atentamente as experiências europeias, Thompson, nem por isso, deixara de reparar nas agitações que ocorriam no Sul Global. Palmer (1996) e Efstathiou (2015) nos reportam, por exemplo, ao impacto da experiência do Chile de Salvador Allende, sobre Thompson, que acabou mesmo escrevendo um poema para o presidente que tentara transacionar de forma institucional e democrática para o socialismo. Uma parte dessa transição passava pela organização de grupos autonomistas de bairros e de trabalhadores, algo que lembrava, em maior escala, a experiência conselhistas narrada por Gramsci.

Já nas páginas de *Costumes em comum*, por sua vez, temos o estabelecimento de conexões entre as lutas comunais dos plebeus ingleses do século XVIII e as lutas comunais camponesas na Ásia. Thompson (1998), estabelecendo essa relação, nos chega a sugerir que as formas de comunismo camponês, talvez estivessem na raiz da adesão camponesa as revoluções asiáticas. Quanto a essa base comunalista, deveras mal interpretada pelo marxismo dos PCs, parece mesmo figurar a Thompson (1998), conforme interpretamos, como elemento que possibilitaria outros desfechos para as experiências revolucionárias orientais. Ao estabelecer essas conexões e reflexões, o historiador inglês nos reporta ao texto *The moral*

economy of the Kiangsi Soviet (1928-1934) do historiador e sinólogo James M. Polachek (1983), onde se percebe que a adesão dos camponeses a Revolução Chinesa fez parte de um processo ainda mal compreendido no qual:

A ameaça a essas instituições e normas [das sociedades camponesas], associada com a expansão europeia e com as racionalizações do mercado, provocou muitas vezes à participação dos camponeses em movimentos revolucionários. (THOMPSON, 1998, p. 259).

Além de Polachek (1983), outros estudiosos de questões atinentes ao Sul Global também são apontados como referências por Thompson (1998), nos é relevante aqui frisar os nomes de James C. Scott e Amartya Sen. Os dois são mencionados por Thompson (1998) como referências quanto à complexidade e historicidade que se refere às chamadas “sociedades camponesas”, além do que, Thompson (1998) parece apreciar especialmente os estudos de Scott em *The moral economy of the peasant* quanto às formas de preservação da autonomia e da subsistência das comunidades camponesas asiáticas.

Dessa forma, Scott (1976) teria, na percepção de Thompson (1998, p. 259), expandido seu argumento sobre a economia moral a um outro patamar, capaz de explicar várias das lutas contemporâneas em torno dos meios de subsistência e reprodução das sociedades camponesas:

O termo é tirado de meu ensaio, mas aplicado às “concepções camponesas de justiça social, direitos e obrigações, reciprocidade”. Porém, o que distingue o emprego Scott é que o termo vai muito além de descrições de “valores” ou “atitudes morais”. Como para os camponeses a subsistência depende do acesso à terra, o que está no centro da análise, mais do que a venda de alimentos, são os costumes relativos ao uso da terra e ao direito de acesso aos seus produtos. E o costume é visto (contra um pano de fundo de memórias da fome) como algo que perpetua imperativos de subsistência e usos que protegem a comunidade contra riscos. Esses imperativos são também expressos em relações protetoras de senhor-arrendatário (ou benfeitor-cliente) e em resistências às inovações técnicas e às racionalizações do mercado, no qual elas poderiam acarretar riscos em caso de crise. Scott analisa as instituições redistributivas e as obrigações religiosas caritativas, mostrando que “há boas razões para ver a norma da reciprocidade e o direito à subsistência como elementos morais genuínos da ‘pequena tradição’ [...]” – isto é, na cultura camponesa, de modo universal.

Já Amartya Sen (1981) é abordado enquanto analista cuidadoso da realidade indiana, bem como enquanto defensor da teoria do “direito a substância” da qual Thompson (1998, p. 222) acata algumas formulações, correlacionando-a com seus estudos sobre a economia moral plebeia e as lutas da plebe em defesa dos costumes:

O “direito à subsistência” aponta todos os diversos meios pelos quais as pessoas têm acesso aos alimentos essenciais, quer diretamente, pela agricultura de subsistência, quer pelas provisões fornecidas pelo empregador ou senhor (em sua casa), quer pela compra dos produtos no mercado. Um período de fome é provocado pelo colapso desse direito à subsistência, e o mérito dessa abordagem é que não só nos informa que diminuiu a quantidade de alimentos disponíveis, mas também examina “por que alguns grupos tinham de morrer de fome, enquanto outros podiam se alimentar [...]”. O que permite que um grupo, e não outro, se apodere dos alimentos existentes?”.

Dialogando com Amartya Sen (1981) e James S. Scott (1976), Thompson (1998) deixa claro que pretende estabelecer aproximações entre a forma de organização dos plebeus ingleses do século XVIII e as formas atuais de organização popular que visam a garantir algum controle sobre os meios de subsistência e reprodução comunitários.

Ambos os autores também se defrontam com questões atinentes à disciplina e à tradição. Desse modo, James C. Scott (1976) encontrava nas lutas camponesas do Sudeste Asiático, a persistência e remodelação de certas tradições camponesas de autonomia e preservação dos meios de reprodução social. Já Amartya Sen (1981), buscara pensar uma disciplina local de garantia da subsistência que dialogasse com as tradições culturais vigentes em cada realidade social específica.

Estes aportes bibliográficos, portanto, já nos dão algumas referências quanto às questões que veremos debatidas nas páginas de *Costumes em comum*. Dos oito capítulos de *Costumes em comum*, ao menos seis tratam diretamente da questão da disciplina¹², e em todos os oito se encontram relevantes reflexões sobre a temática da tradição. O subtítulo da referida obra já traz à tona a questão da tradição, ao se referir à cultura plebeia como tradicional.

Logo na introdução, por sua vez, Thompson (1998) trata de definir o termo tradição, bem como de reconsiderá-lo, buscando retirar dele o tom negativo que o conecta de imediato a termos como ultrapassado, conservador ou deferente. Afinal, a cultura plebeia era tradicional e rebelde, além do que, mostrava sinais de possuir uma dinâmica própria de renovação, distanciando-se do estereótipo de uma cultura estagnada:

Portanto, essa era uma cultura de formas conservadoras que recorria aos costumes tradicionais e procurava reforçá-los. As formas são também não racionais: não apelam para a “razão” por meio do panfleto, do sermão ou do palanque do orador. Elas impõem uma variedade de sanções pela força, o ridículo, a vergonha, à intimidação. Mas o conteúdo ou os significados dessa cultura não podem ser qualificados facilmente de conservadores, porque na realidade social o trabalho se libera cada vez mais, década após década, dos controles senhoriais, paternais, da paróquia e da corporação, distanciando-se da dependência direta em que ficavam a princípio os clientes da *gentry*. Em consequência, temos uma cultura costumeira que não está

¹²Os capítulos 1 e 2 não o fazem de maneira direta, mas tratam da questão indiretamente.

sujeita, em seu funcionamento cotidiano, ao domínio ideológico dos governantes. (THOMPSON, 1998, p. 19).

A cultura plebeia tradicional, portanto, longe de ser uma velharia petrificada, transformava-se, na verdade, acompanhando as inovações em torno do trabalho livre e a progressiva deterioração das relações senhoriais. Como nota Thompson (1998), essa cultura tradicional e rebelde, inclinava-se, por vezes, a preservar o melhor dos dois mundos (do ponto de vista plebeu, é claro), defendendo a permanência das terras comunais e das medidas paternalistas, mas se mostrando, ao mesmo tempo, irreverente e insubmissa em relação aos antigos laços senhoriais, ou seja, abraçavam ao mesmo tempo e com igual fervor e senso de justiça, a vinculação pré-moderna do trabalhador com a terra, e a liberação quanto aos laços de dependência senhorial que a forma moderna do trabalho trazia consigo.

A tradição em Thompson, conforme nossa interpretação, pode, portanto, ser compreendida como essa ponte entre dois mundos, que visa a preservar os elementos positivos do antigo reorganizando-os em uma nova síntese com atraentes novidades. Ao menos é o que parece dar a entender a seguinte passagem:

As gerações sucessivas já não se colocam em posição de aprendiz umas das outras. Se precisamos de uma apologia utilitária para nossa investigação histórica sobre os costumes (penso que não é ocaso), ela pode ser encontrada no fato de que essa transformação, essa remodelagem da “necessidade” e essa elevação do limiar das expectativas materiais (juntamente com a desvalorização das satisfações culturais tradicionais), prossegue hoje com pressão irresistível, acelerada em toda parte pelos meios de comunicação universalmente disponíveis. Pressões que são hoje sentidas entre 1 bilhão de chineses, assim como por incontáveis milhões em aldeias africanas e asiáticas. (THOMPSON, 1998, p. 23).

Sendo assim, a nosso ver, Thompson (1998) lamenta, nessa passagem, o desequilíbrio moderno em função da sobrevalorização das expectativas em detrimento do tempo das tradições. Todavia, assim como os plebeus do século XVIII, Thompson (1998, p. 23-24) não anseia simplesmente por um retorno ao tradicional, mas pela formulação de uma consciência costumeira em convergência com os novos tempos e em equilíbrio com uma abertura para o campo das novas experiências:

É possível que eu esteja querendo demais. Seria invocar a possibilidade da redescoberta, sob novas formas, de um novo tipo de “consciência costumeira”, quando mais uma vez as gerações sucessivas aprendessem umas com as outras: quando as satisfações materiais permanecessem estáveis (se distribuídas de modo mais igualitário), e só as satisfações culturais se ampliassem; quando as expectativas atingissem uma situação de equilíbrio permanente dos costumes.

Thompson (1998), com essas palavras, parece deixar claro que *Costumes em comum* não se trata apenas de uma narrativa historiográfica fria, objetiva eivada no árduo manuseio das fontes, pois trata-se também de uma trama narrativa envolvida pela subjetividade utopística do autor e pelas tramas do desejo.

2.1.2 O tema da disciplina em *Costumes em comum*

Se *Costumes em comum* encontra-se eivada de desejos utopísticos, a concretização desses desejos só parecem ser pensáveis para o autor dentro dos parâmetros de um sujeito disciplinado atravessado por uma verdadeira educação da vontade. De modo semelhante, a práxis concretizadora das utopísticas não pode se efetivar se não em meio à disciplina do contexto histórico e mediante uma disciplina de ação coletiva revolucionária. Daí porque empregamos o termo utopística, em vez de simplesmente utopia. Pois, para Immanuel Wallerstein (2003), pensar utopisticamente é pensar a construção de futuros-possíveis a partir do contexto histórico-social estabelecido e suas margens de manobras e possibilidades.

Thompson (1998), embora não empregue o termo utopística, parece se aproximar bastante da concepção de Wallerstein (2003), daí que chame reiteradamente de “sentimentalismo” as idealizações de futuro que escampam as condições concretas do passado ou do presente. Para Thompson (1998), por exemplo, sonhar o futuro como retorno simples a um passado idílico não passa de sentimentalismo idealizador. Daí a importância de pensar o presente a partir de uma disciplina racional conectada à disciplina da concretude histórica. Por isso, Thompson não sonhava, simplesmente, com uma sociedade futura em que experiência e expectativa se equilibrem, ou onde os populares vivam em condições de autonomia e autogestão. Pelo contrário, o autor parte de uma análise rigorosa do passado, bem como da própria práxis no presente para tentar encontrar possibilidades concretas quanto aos futuros-possíveis desejados.

O autor de *Costumes em comum*, portanto, sonha, deseja e se mostra sensível quanto às lutas do passado e a seus protagonistas, mas almeja, através da disciplina historiográfica, acessar o passado em sua complexidade e em suas contradições, sem idealizar os atores populares, ou sentimentalizar o passado de modo a fugir de suas reais ambiguidades. Esforça-se em mostrar que a cultura popular (embora seja declarada sua simpatia para com esta) não deve ser santificada, muito embora, demonizá-la seja absurdo. Afinal, dependendo de cada contexto concreto de luta e das forças políticas que consigam dialogar com a cultura popular,

dela pode se originar tanto motins pelo direito à subsistência quanto lixamentos, ou mesmo organizações como a Ku Klux Klan.

Nesse sentido, no Capítulo “*Rough music*”, Thompson (1998) aponta como uma das formas desse ritual, associada a uma entidade mística chamada Rebeca, perdurou até o século XIX punindo transgressões que vitimavam as mulheres, bem como aqueles que eram considerados fura-greve. Desse modo, através da *rough music*, no século XVIII, exerceu-se uma disciplina plebeia associada à prática de uma justiça popular muitas vezes mais humanizada e justa, do ponto de vista de Thompson (1998), que a justiça da *gentry*. Além do que, tal justiça cumprira uma função essencial para desintensificar o processo de desagregação das comunidades pré-modernas em face da Revolução Industrial.

Entrando no século XIX, por sua vez, a atualização dos rituais associados à Rebeca permaneceu possibilitando situações em que: “[...] por alguns poucos meses, até os mais pobres e os mais desprezados da população de Carmarthenshire vislumbraram um ideal de justiça verdadeiramente popular” (THOMPSON, 1998, p. 391). Contudo, Thompson (1998, p. 391) prossegue sua argumentação sublinhando que:

O incidente nos lembra que os rituais da *rough music* e do *charivari*, transpostos para o outro lado do Atlântico, não só contribuíram para o bem-humorado *shivaree*, mas também podem ter fornecido alguns elementos para os linchamentos e para a Ku Klux Klan. E sugere, finalmente, que deveríamos reexaminar certas manifestações de castigo popular no século XX, para ver se elementos rituais semelhantes não estariam também presentes nos episódios de humilhação pública imposta (depois da liberação dos países europeus) às mulheres que tinham mantido contato com as forças de ocupação durante a Segunda Guerra Mundial ou presentes nos ritos praticados durante a Revolução Cultural na China.

Desse modo, o autor parece nos advertir quanto às ambivalências da cultura popular que, dependendo do contexto e das forças sociais envolvidas, pode tender tanto para a defesa dos grupos populares como para a perseguição e segregação de grupos minoritários ou mesmo para o endossamento de forças burocráticas e estatistas, tal como ocorreu durante a Revolução Cultural na China.

Mais que idealizar um paraíso terreno ou as forças populares, portanto, Thompson (1998) parece preocupado em chamar nossa atenção para refletirmos sobre quais condições de disciplina contextual e política poderia a cultura popular se converter em combustível para a concretização de um socialismo humanizado. Para que tal anseio se cumpra, teremos, na visão de Thompson, de fazer uso do discurso disciplinado da historiografia.

Talvez pela ausência de uma conclusão¹³, uma declaração sintética quanto à busca pela atualização das formas de disciplina popular acaba não constando em *Costumes em comum*. Aparecem, contudo, durante o programa *Late Show* (em 1992), em que Thompson teve a oportunidade de apresentar sua obra, bem como de provê-la de algumas reflexões conclusivas. O autor apresentou, então, a seguinte colocação:

Eu não acho que a cultura popular seja sempre uma coisa boa. Mas eu certamente não acho que ela não tenha sido, pelo menos algumas vezes. E nós precisamos tentar entender esses momentos em que foi boa e tentar encorajar aquele tipo de situação, e fazê-lo acontecer. (THOMPSON, 1992, 31:54-32:10).

Sendo assim, Thompson (1998) buscava refletir sobre as condições do passado e do presente quanto à possibilidade de uma utopística da autonomia e da autogestão popular. Afinal, devemos “entender esses momentos” do passado que se aproximaram de tal projeto, para no presente “fazê-lo acontecer”. Noutras palavras, devemos efetivar, no presente, a construção de futuros possíveis, com base na disciplina dos contextos socioculturais que apreendemos da análise do passado.

2.1.2.1 O tema da disciplina de trabalho em “Costumes em comum”

Seguindo a linha de raciocínio supramencionada e baseando-se em bibliografia antropológica especializada, Thompson (1998, p. 269) aponta que:

Entre os nandi, a definição ocupacional do tempo evolui, abrangendo não apenas cada hora, mas cada meia hora do dia – às 5h30 da manhã os bois já foram para o pasto, às 6 h as ovelhas foram soltas, às 6h30 o sol nasceu, às 7 h tornou-se quente, às 7h30 os bodes já foram para o pasto etc. – uma economia inusitadamente bem regulada.

Thompson (1998) deixa então transparecer uma genuína admiração por um povo, que considerado “primitivo”, fora capaz de sintetizar uma “pouca separação entre o ‘trabalho’ e a ‘vida’” com uma forma econômica bastante disciplinada. Essa disciplina “primitiva”, por sua vez, não se encontra completamente morta no presente, sendo passível de atualização, afinal, o autor faz questão de frisar que essa “[...] orientação mais eficaz nas sociedades camponesas [...]. Não perdeu de modo algum toda a sua importância nas regiões rurais da Grã-Bretanha de hoje” (THOMPSON, 1998, p. 271). E mesmo em outras regiões, frisa Thompson

¹³A pressão editorial, mas que a saúde de Thompson, segundo Palmer (1996), foi a causa da publicação da obra sem que fosse escrita uma conclusão.

(1998) citando um teórico da modernização, a resistência em prol de uma disciplina mais “primitiva” parece levar a que:

Os compromissos de tempo no Oriente Médio ou na América Latina são frequentemente tratados bastante negligentemente segundo os padrões europeus; os novos trabalhadores industriais só se acostumam gradativamente a observar um horário regular, a presença regular e um ritmo regular de trabalho; os horários do transporte ou a entrega de materiais nem sempre são confiáveis. (COHN *apud* THOMPSON, 1998, p. 300).

Além disso, parece mesmo, aos olhos de Thompson (1998, p. 271), ser possível pensar essa forma de disciplina “primitiva” como “[...] mais humanamente compreensível do que o trabalho de horário marcado”. Afinal quando nos deparamos com relatos quanto à disciplina de trabalho na contemporaneidade capitalista, o relato: “[...] parece descrever a monotonia, a alienação do prazer em trabalhar, e o antagonismo de interesse comumente atribuído ao sistema de fábricas” (THOMPSON, 1998, p. 276). Em contrapartida, relatos atinentes à disciplina de trabalho em comunidades camponesas, artesãs ou de economia doméstica do século XVIII sugerem que:

É igualmente um momento em que os ritmos mais antigos irrompem em meio aos novos, e uma porção do folclore e dos costumes rurais pode ser invocada como evidência comprovadora da satisfação psíquica e das funções rituais – por exemplo, a obliteração momentânea das distinções sociais – da festa do fim da colheita. (THOMPSON, 1998, p. 274).

Ora, nesse jogo de vai e vem entre o passado e o presente, o que Thompson parece querer alcançar, com intermédio da disciplina história das evidências, são exatamente as condições no presente, para construirmos um futuro que retome componentes das disciplinas de trabalho consideradas pré-modernas: “Pois estamos agora num ponto em que os sociólogos passaram a discutir o ‘problema’ do lazer. E uma parte do problema é: como o lazer se tomou um problema?” (THOMPSON, 1998, p. 302). É certo, para Thompson (1998, p. 302), que a solução desse suposto problema dificilmente virá de uma novidade futurística, pois a clivagem moderna entre experiência e expectativa parecem estar na raiz da questão: “Se vamos ter mais tempo de lazer no futuro automatizado, o problema não é ‘como as pessoas vão conseguir consumir todas essas unidades adicionais de tempo de lazer?’, mas que capacidade para a experiência terão as com esse tempo livre?”.

Desta feita, talvez a solução possa vir na forma de um passado atualizável para o presente, portanto:

[...] as pessoas talvez tenham de reaprender algumas das artes de viver que foram perdidas na Revolução Industrial: como preencher os interstícios de seu dia com relações sociais e pessoais mais enriquecedoras e descompromissadas; como derrubar mais uma vez as barreiras entre o trabalho e a vida. (THOMPSON, 1998, p. 302).

A solução de qualquer modo, está longe de ser fácil:

Esse é um problema que os povos do mundo em desenvolvimento devem enfrentar em sua vida e em seu crescimento. Espera-se que eles tomem cuidado com modelos convenientes e manipuladores, que apresentam as massas trabalhadoras apenas como uma força inerte de trabalho. (THOMPSON, 1998, p. 302).

Passando ao largo das simplificações abstratas, faz-se necessário, portanto, uma reflexão dialética entre passado-presente-futuro, dialética esta intermediada por uma disciplina historiográfica ligada a cada condição concreta, e as formas específicas possíveis de desenvolvimento de uma disciplina popular, afinal, deve-se deixar de lado os “modelos” progressivos e lineares, bem como os artifícios “manipuladores” que tratam as massas subalternas “como uma força inerte”.

2.1.2.2 O tema da disciplina unitária e autorregulatória em “Costumes em comum”

Centramo-nos, até agora, em questões atinentes à disciplina de trabalho, contudo, em *Costumes em comum*, Thompson pensa essa questão alinhada a outras formas de disciplina, sobretudo aquelas voltadas para o fortalecimento das condições de unidade, autonomia e autogestão das classes subalternas.

No Capítulo 2, “Patrícios e plebeus”, por exemplo, encontramos alusões ao caráter bastante disciplinado das ações plebeias, de modo, que, durante ações como a formação das multidões, ou nas pressões cotidianas contra o aumento de preços, havia uma considerável disciplina, tradicionalmente construída, que garantia certa unidade entre os plebeus, apesar da enorme heterogeneidade que perpassava esse polo social.

A multidão, portanto, como frisa Thompson (1998, p. 67), “era em geral disciplinada” e dispunha de uma série de formas aprendidas e compartilhadas de efetuar negociações, atingir objetivos específicos e agir com grande rapidez.

Já no Capítulo 4, “A economia moral da multidão inglesa no século XVIII”, Thompson (1998, p. 178) analisa detidamente a disciplina ritualística que perpassava a ação da multidão, ressaltando o fato de que sua generalização por toda a Inglaterra, levou a poucas alterações em sua disciplina ritual, de maneira que: “Podem-se observar muitas dessas

continuidades de ação, embora o padrão de ação direta certamente se espalhasse para novos distritos no século XVIII”. Desse modo, apesar da ampliação nacional que a multidão ganhara e mesmo de surpreendentes atos de solidariedade horizontal que se assemelhavam mesmo a uma “greve geral”, a disciplina tradicional da multidão pouco mudara:

[...] os relatos nos apontam características repetidamente encontradas. Por exemplo, o movimento da multidão, deslocando-se da praça do mercado para fora da vila e indo até os moinhos, e dali (como no *Book of orders*) para as fazendas, onde inspecionavam os estoques e mandavam os fazendeiros vender os grãos no mercado ao preço por eles ditado – tudo isso é comumente encontrado. (THOMPSON, 1998, p. 179).

Tratava-se de fato de uma disciplina fundamentada na tradição popular e, por isso mesmo, conseguiu ter tamanha amplitude e penetração entre os plebeus. Desse modo, funcionava enquanto componente unificador da heterogeneidade, e por que não dizer, disciplinador de certa unidade quanto aos valores, objetivos e práticas plebeias:

O notável sobre essas insurreições é, primeiro, a sua disciplina e, segundo, o fato de mostrarem um padrão de comportamento cuja origem devemos buscar centenas de anos antes; uma padrão que se torna mais, e não menos, sofisticado no século XVIII; que se repete, aparentemente de forma espontânea, em diferentes partes do país e depois da passagem de muitos anos tranquilos. A ação central nesse padrão não é o saque dos celeiros, nem o furto de grãos e farinha, mas “fixar o preço”. (THOMPSON, 1998, p. 176).

Tradição e desenvolvimento de certa disciplina para a luta aparecem aqui intimamente conectados como formadoras da disposição plebeia para resistir e, em alguns casos, vencer. E apenas através de certo nível de unidade disciplinada na luta é que era possível estabelecer a constante disposição para que se efetivassem as pressões da multidão, afinal:

O extraordinário é mais a moderação do que a desordem; e não há dúvida de que as ações eram aprovadas por um esmagador consenso popular. Havia uma convicção profundamente arraigada de que os preços deviam ser regulados em tempos de escassez, e de que o aproveitador se excluía da sociedade. (THOMPSON, 1998, p. 180).

Se podemos enxergar e economia moral da multidão certa disciplina para a luta social, também existia nela componentes de disciplinamento no sentido estabelecer elementos de autorregulação quanto à “economia dos pobres”, pois: “A economia dos pobres ainda era local e regional, derivada de uma economia de subsistência. Os cereais deviam ser consumidos na região em que eram cultivados, especialmente nos tempos de escassez” (THOMPSON, 1998, p. 167) Desse modo, através da economia moral da multidão, estabeleciam-se elementos de

controle do mercado sobre uma economia capitalista em crescente desregulamentação. Controle esse que era uma forma dos pobres estabelecerem um grau, mesmo que pequeno, de autogerenciamento sobre suas economias de subsistência.

Nos capítulos “A venda de esposas” e “*Rough music*”, Thompson se debruçará sobre outras formas de exercício auto gerencial por parte dos populares. Tratam-se, em especial, do disciplinamento comunitário estabelecido por meio dos rituais que nomeiam esses capítulos.

O ritual da venda de esposas, conforme a análise de Thompson (1998), deixou indícios de ser, não uma prática brutal e ignorante como asseveravam os jornais da época, mas uma forma de disciplinamento comunitário que visava, em meio à Revolução Industrial, a impedir um desagregamento total das redes de cooperação mútua estabelecidas dentro da unidade familiar e através dos laços de vizinhança. Sendo assim, o referido ritual entra nas formas autônomas e criativas dos populares se assenhorem da gestão de suas comunidades:

Não era uma cultura puritana, e os metodistas e os reformadores evangélicos ficavam chocados com a licenciosidade que lhe atribuíam, e especialmente com a liberdade sexual dos jovens e solteiros. Mas há muitas evidências de que consenso dessas comunidades era capaz de impor certas convenções e normas, além de defender a instituição do próprio casamento, ou da unidade familiar [*household*]. (THOMPSON, 1998, p. 334).

Nesse caso, mais uma vez, a normatização comunitária mostrava-se essencial para que as comunidades, bem como a economia doméstica destas, não se desagregassem completamente ante as pressões das novas relações capitalistas:

Essa unidade era não só doméstica como econômica. Na verdade, é impossível indicar onde as relações “econômicas” terminavam e onde começavam as relações “pessoais”, pois ambas estavam imbricadas no mesmo contexto geral. Quando os namorados se cortejavam, eles eram “meu amor”, mas quando se estabeleciam na nova unidade familiar, passavam a ser o “companheiro” um do outro, uma palavra que traz em seu bojo, em doses iguais, o sentimento e a função doméstica ou papel econômico. (THOMPSON, 1998, p. 335).

Daí que a venda de esposas fosse especialmente praticada nas comunidades proto-industriais e não no meio camponês. Pois era no contexto dessas comunidades que surgia a necessidade de uma regulação dos casamentos e divórcios, a fim de preservar a economia doméstica ameaçada pelo processo de industrialização.

Quanto a *Rough music*, que Thompson (1998, p. 392) também considera uma das “formas populares auto-reguladoras”, o autor aponta que:

No século XVIII, quando se alargou a distância entre a cultura dos patrícios e a dos plebeus, a *rough music* se tornou mais claramente uma forma plebéia. Prosperou como meio de auto-regulação, sobretudo em certos tipos de comunidades “camponesas” e proto-industrial.

Os rituais de *rough music* atendiam aos fins mais variados, iam desde o controle da moralidade comunitária, até a defesa de formas de solidariedade e proteção comunitárias que se viam ameaçadas pela nova lógica de funcionamento da sociedade industrial. Seus usos políticos também foram variados, ora usados para repudiar radicais como Thomas Paine¹⁴, ora empregado contra autoridades da *gentry* ou mesmo como forma de reforço das lutas operárias que despontavam no século XIX. Todavia, na maioria dos casos ingleses de prática da *rough music*, o que se percebe é a aplicação de uma justiça popular contida, que tende a reduzir soluções violentas, substituindo-as por punições simbólicas humilhantes, de fato, mas que dispensavam saídas mais violentas usadas comumente pelo poder oficial, como os temidos enforcamentos. Daí temos uma das conclusões de Thompson (1998, p. 396-397) que nos parecem mais relevantes para a questão da autorregulação:

A *rough music* pertence a um modo de vida em que parte da lei ainda pertence à comunidade, cabendo aos seus membros a responsabilidade de executá-la. [...]. Indica modos de autocontrole social e disciplinamento de certos tipos de violência e ofensas anti-sociais (insultos às mulheres, abuso infantil, espancamento das esposas).

Thompson (1998) aponta, portanto, que as massas subalternas possuem condições próprias para se autorregular e inclusive se autodisciplinar, ficando abertas múltiplas possibilidades de imaginários políticos ligados à instituição de um modo de vida autorregulado a partir de baixo.

Porém, se Thompson (1998) parece alimentar suas expectativas de futuro com as experiências e tradições da plebe, não deixa por isso, como já notamos, de apontar as ambiguidades da cultura popular. Parece chamar nossa atenção, afinal, para a necessidade de a militância socialista estabelecer uma relação dialética de aprendizagem-ensino para com a cultura popular. Sintetizando de modo explícito esse ponto, Thompson (1992, 34:50-35:48) apontara na já referida participação no programa *Late show*:

¹⁴Revolucionário intercontinental que ajudou a disseminar ideais radicais, em especial na Inglaterra e nos EUA. Conforme Thompson (1998), sua efígie costumava ser queimada em rituais de *rough music*, um sinal claro de que, como lamenta Thompson, o radicalismo *à la Paine* não havia penetrado nas profundezas da cultura plebeia.

Meu último ponto aqui é: se deixamos de acreditar na possibilidade de uma cultura popular vital, criativa, inovadora, então nós dificilmente conseguimos acreditar em qualquer tipo de democracia. E aí passamos a ver a democracia como algumas pessoas veem: como um sistema defensivo, de controle, de proteção contra o povo, ao invés de um espaço liberador, que encoraja a invenção e a inovação entre o próprio povo. [...]. E nós devemos agir, tanto como pesquisadores e acadêmicos, e agir como cidadãos, para tentar criar as condições em que exista mais uma vez uma cultura popular viva e criativa como a que houve no passado.

Nesse aspecto, Thompson (1998) acaba nos fazendo lembrar de Antonio Gramsci que, segundo Badaró Mattos (2012) foi uma das principais referências marxistas para o pensamento do historiador inglês. Gramsci (2011), como Thompson (1998), insistira continuamente na necessidade da dialética entre os pensadores revolucionários e a cultura popular, pois apenas dentro dessa dialética seria possível construir um projeto racionalista e humanizador de democracia popular. Além do que, para Gramsci (2011), essa era a condição para que a nova disciplina social fosse constituída de maneira aberta e coletiva, em um processo de crítica e autocrítica, de aprendizagem e de ensino continuado entre a força unificadora da ideologia socialistas e os componentes heterogêneos que comporiam suas bases sociais.

2.1.2.3 Disciplina e tradição na questão do “comum”

No caminho percorrido até aqui, tratamos de sublinhar as questões da tradição e da disciplina populares na narrativa historiográfica apresentada em *Costumes em comum*. Ambos estes pontos, por sua vez, parecem guardar íntima conexão com a experiência política e a subjetividade utopística de E. P. Thompson que, persevera continuamente uma ideia de construção da revolução enquanto projeto disciplinado e unificador. Pouco tratamos, porém, das questões que o Capítulo 3, “Costume, lei e direito comum”, apresenta para essa discussão, isso por pensarmos que este insere questões essenciais e singulares para a reflexão de Thompson (1998), que infelizmente, por pressões para a publicação da obra, não puderam ser matizadas e explicitadas de modo mais contundente.

O referido capítulo, no geral, se dedica a abordar as relações entre costume, lei e direito comum, contudo, em meio à relação tensa entre essas três noções, Thompson (1998) vai pouco a pouco conferindo enorme relevância a questão do comum. De modo que, um dos momentos centrais de seu texto, mostra que na transposição dos costumes para as leis e o direito consuetudinário, vários aspectos de um modo de vida não capitalista foram gradativamente escamoteados pela lei burguesa. Um desses aspectos, talvez o principal deles, foi a relação comunal estabelecida com terras e usos. Especialmente em relação a ela, o processo de avanço

do constitucionalismo inglês, bem como da legitimação da lei, se constituiu em um verdadeiro “instrumento de expropriação de classe” (THOMPSON, 1998, p. 114).

Conforme Dardot e Laval (2017), Thompson (1998), ao se debruçar sobre o comum, tornou-se um dos primeiros autores a compreenderem claramente a natureza das relações ali implicadas. Não se tratavam de relações de propriedade, não havia donos dos comuns, tratava-se de uma relação de usufruto, bem como de pertencimento e de gestão do comunal. O comum, portanto, engendrava relações envoltas em uma disciplina completamente alternativa em relação àquela do capitalismo, uma disciplina de gestão e zelo pelo comum que, por vezes, chegavam ao amago da subjetividade instituindo uma relação de pertencimento entre o *commoner* e o lugar comunal. Deste modo, Thompson (1998, p. 148) percebe que:

Tão íntima é a imbricação ecológica mútua do humano e do natural que um pode representar o outro. E Clare¹⁵ se esforça para transmitir a força do sentimento de “um poeta camponês” por uma localidade cujos marcos não são propriedade privada, mas ainda (num sentido partilhado) intensamente possuídos!

Daí que, o avanço do capitalismo sobre as relações comunais fossem sentidos como catástrofes indescritíveis “[...] eram piores do que dez guerras. [...]. Eu criava quatro vacas antes de a paróquia ser cercada, e agora não crio nem seque um ganso” (THOMPSON, 1998, p. 143), professavam algumas fontes, “Em caso de cercamento, o inferior será transformado em escravo [...]” (THOMPSON, 1998, p. 129), afirmava outra.

Penetrando na subjetividade de muitos *commoners*, as relações comunais instituíam uma via de mão dupla, de um lado o usufruto do comum, de outro a necessidade de zelar por ele. Ou seja, de criar instituições de autorregulação do comum, desse modo: “Ao longo do tempo e do espaço, os usuários das terras comunais desenvolveram uma rica variedade de instituições e sanções comunitárias que impôs restrições e limites ao uso” (THOMPSON, 1998, p. 93).

Defendendo esse ponto, Thompson (1998) abre confronto com a famosa tese do ecologista Garrett Hardin, que por bastante tempo permaneceu como a narrativa principal sobre a situação do comum na Inglaterra. Conforme aponta Thompson (1998, p. 93), Hardin, em *A tragédia dos comuns*, defendera que “[...] como ninguém possui e protege os recursos mantidos em comum, uma inexorável lógica econômica os condena à superexploração”. Sendo assim, a melhor solução possível para salvaguardar os recursos comuns passaria por sua privatização.

¹⁵Poeta *commoner* e ligado ao romantismo inglês que escreveu de forma melancólica sobre o avançar do processo de cercamento das terras comunais.

Com esta radical conclusão, a tese de Hardin se espalhou rapidamente entre os círculos da nova direita neoliberal e foi prontamente empregada, na década de 70, para justificar o avanço sobre direitos comunais e costumeiros no Sul Global, além de caber como uma luva, igualmente, para dar legitimidade às privatizações, cerceamento de direitos conquistados, e avanços sobre resquícios do comum no Norte Global. Thompson (1998) vivenciara isso, na Inglaterra, através da experiência dos governos de Margaret Thatcher. Sendo assim, o historiador inglês associava prontamente a situação dos comuns do passado com a nova onda de cercamentos da contemporaneidade:

A apropriação privada do mundo natural que o cercamento simbolizava, era (para Clare) uma ofensa à “natureza” e à comunidade humana, e ele identificava como inimiga de ambas uma lógica que ainda existe entre nós na agricultura industrializada e na privatização da água. (THOMPSON, 1998, p. 148).

Todavia, Thompson (1998) não se limita a lamentar que os desterramentos do passado estejam ainda em curso no presente, além disso, o autor busca, por meio da disciplina das evidências, deslegitimar a argumentação de Hardin e propor outra visão sobre o comum. Conforme Thompson (1998, p. 418), o texto de Hardin era “historicamente desinformado” e se equivocava completamente ao projetar “[...] que as terras comunais fossem ‘pastagens abertas a todos’” e, sendo assim, seria o lógico “[...] que todo pastor vá tentar manter o maior número possível de animais nessas terras” até desgastá-las completamente.

Ocorre que, segundo Thompson (1998, p. 93), Hardin ao se auto-instituir como portador mor do bom senso, esquecia “[...] que os próprios *commoners* não eram desprovidos de bom senso”, além do que, esquecera de conferir cuidadosamente a multiplicidade de fontes sobre a questão comunal, tendo se prendido a exemplos como Charnwood e New Forest, casos particulares em que o que estava em curso era justamente a erosão das instituições do comum por parte do processo de cercamentos. Esses não eram, portanto, casos representativos do funcionamento das relações comunais, muito menos casos passíveis de generalização quanto a todo o universo dos comuns.

Conforme Thompson (1998) busca demonstrar, as evidências em contrário são muitas e advindas de múltiplos casos e diversas temporalidades. Durante o medievo, por exemplo, o autor aponta que:

O direito comum à pastagem era limitado pelo controle do tribunal do senhor ou pelos regulamentos do vilarejo, controle que às vezes passara por uma contínua evolução ao longo dos séculos. As práticas disciplinas das vilas da Inglaterra medieval,

reveladas por Warren Ault, estão longe das noções de Garret Hardin de uma terra comunal aberta a todos. (THOMPSON, 1998, p. 94).

Já no século XVIII inglês, na maioria dos casos em que as instituições comunais se encontravam ainda fortalecidas, o que se encontrava vigente era um estrito controle que resguardava as regiões comunais contra abusos de usos e instituía seu usufruto apenas pelos que delas zelavam, sendo essas fronteiras e instituições resguardadas, em alguns casos, por “um exercício anual de controle disciplinar” (THOMPSON, 1998, p. 120) em que as fronteiras paroquiais eram cuidadosamente inspecionadas pelos próprios paroquianos.

Mesmo nos casos mais tímidos e quase imperceptíveis de usos comunais (quando o comum estava relacionado a um uso específico e não a terra), havia regulamentações:

Havia uma tentativa de regulamentar os direitos secundários sobre as terras comunais com inusitado rigor. Nenhuma pessoa que não seja da paróquia pode cortar turfás nas terras comunais, e o tojo só pode ser carregado nas próprias costas, servindo apenas para acender o fogo nas casas. (THOMPSON, 1998, p. 120).

Em meio à expansão capitalista em curso, muitas terras comunais eram usadas para a obtenção de uma renda extra por parte dos *commoners*, todavia, mesmo nesses casos, o disciplinamento comunitário se fazia presente e, em um registro da herdade de Ryton-upon-Dunsmore, constava a seguinte normatização, conforme citado por Thompson (1998, p. 120):

A grama que doravante crescer dessa maneira nas estradas ou caminhos deve ser vendida para ser ceifada, e não servir de pasto para o gado, e o dinheiro anual proveniente dessa venda deve ser distribuído entre os habitantes da referida herdade segundo as rendas de suas respectivas moradias.

Significativamente regulamentada, as relações comunais na Inglaterra do século XVIII, serviram, conforme Thompson (1998), para a intensa movimentação de uma economia plebeia que beneficiava não só os *commoners* da paróquia, mas também colonos e arrendatários pobres ou de renda mediana e sem-terras que, eventualmente, conseguiam efetuar usos marginais ou ao menos usufruir do comum de forma mais módica do que conseguiriam em terras de grandes e médios proprietários. Desse modo:

Isso forma (argumentava um folheto da época) “a economia de vida dessas pessoas inferiores e úteis”. Elas sabem se sustentar e viver sem a ajuda de “pessoas que se movem em esfera superior, mais do que os superiores sabem viver sem os inferiores”. Como são “essencialmente necessárias”, deveriam ser “tratadas com indulgência de acordo com sua posição e da melhor maneira permitida pelas circunstâncias; não

devem ser consideradas ladrões, nem roubadas de seus direitos e dos direitos de sua posteridade”. (THOMPSON, 1998, p. 129).

O comum, portanto, para o historiador inglês, propiciava aos grupos plebeus uma economia de subsistência que lhes garantia “segurança” e até mesmo uma margem de autonomia, pois “[...] sabem se sustentar e viver sem a ajuda” (THOMPSON, 1998, p. 129) das classes superiores. Contribui mesmo para a construção de um circuito econômico dos mais pobres que lhes proporcionava alguma mobilidade social e possibilidade de ingressarem em trabalhos autônomos como na pequena indústria ou no artesanato.

Em alguns momentos, parece mesmo que Thompson deseja nos levar a imaginar que poderiam ter existido outras vias para o desenvolvimento econômico inglês, que não a do capitalismo selvagem, quem sabe, talvez uma sociedade de mercado formada por livres produtores autônomos, talvez um circuito de aldeias, herdades e paróquias baseadas na pequena e média produção. As portas do processo histórico não estavam completamente fechadas para outras possibilidades de desenvolvimento, o que de fato ocorreu não foi a resultante necessária do curso da história.

Contudo, uma questão para Thompson, é fato, resgatar a experiência dos *commoners* é igualmente resgatar as experiências e possibilidades autorreguladoras que surgem em meio às próprias vivências populares, experiências estas que garantiram, no século XVIII inglês, ao menos por certo tempo que: “Em alguma parte de suas vidas, ‘os pobres’ ainda sentiam que se autodeterminavam e que, nesse sentido, eram ‘livres’” (THOMPSON, 1998, p. 144).

Contudo, mesmo durante a era de ouro dos cercamentos parlamentares (1760-1820), Thompson (1998, p. 102) titubeia em enxergar a resistência dos *commoners* como uma simples derrota, afinal: “Pode-se mostrar que retardou cercamentos, às vezes por décadas, e de vez em quando modificou seus termos”. Ainda em seu tempo, Thompson (1998, p. 105) conseguia vislumbrar os vestígios dos comuns sobre a Inglaterra contemporânea, como se em meio às cidades inglesas, os verdes campos comunais trouxessem a marca de resistência de outros estratos temporais, afinal: “Londres e seus subúrbios não teriam parques hoje em dia, se os *commoners* não tivessem reivindicado seus direitos”.

De algum modo, portanto, esses “verdes prematuros” ainda estão por aí, como que nos clamando a defendermos “[...] os pulmões urbanos que ainda temos atualmente” (THOMPSON, 1998, p. 105). Para atendermos ao seu chamado, todavia, faz-se necessária o desenvolvimento de novas disciplinas e tradições que regulem nossa relação com os outros e com a natureza.

2.2 A personalidade herética de E. P. Thompson

Se, por um lado, os temas da disciplina e da tradição são recorrentes na análise de Thompson, apontando, para um intenso processo de subjetivação¹⁶ da temática. Não menos recorrente é a questão da abertura ao novo, da transgressão das normas enrijecidas. Desse modo, o pensamento de Thompson comporta, segundo Bryan D. Palmer (1996), uma intensa antinomia, de um lado a tensão disciplinadora e unificadora e do outro a tensão herética e diferenciadora. Não há, todavia, conforme tentaremos interpretar, uma total incompatibilidade entre essas duas temáticas no pensamento de E. P. Thompson, pelo contrário, para ele, esses dois movimentos ganham contornos de complementaridade.

Sendo assim, nos momentos em que Thompson teceu reflexões quanto à tradição e à disciplina, tecera paralelamente análises sobre as possibilidades de abertura e de transgressão dessas duas temáticas. Dessa feita, ainda nos tempos de sua adesão a tradição e disciplina do PCGB, Thompson realizara tal adesão, conforme nos mostra Christos Efstathiou (2015), atraído pela noção de Frente Popular, que trazia em seu bojo uma noção de unidade e disciplina anti-nazifascista, em meio a uma gama de posições políticas consideradas progressistas.

Sua atuação voluntária na ferrovia iugoslava, também se fizera em meio a uma rígida disciplina comunitária que, entretanto, tolerava as variadas posições políticas dos envolvidos que iam do anarquismo à social-democracia.

Em sua atuação posterior no PCGB, Thompson (1998) permaneceu rigorosamente alinhado a necessidade de uma pluralidade de ideias que impulsionasse o debate entre as forças revolucionárias. Movido por esses ideais foi que elaborou sua herética defesa de uma síntese entre a tradição romântica e o marxismo. E, quando finalmente rompeu com o PCGB, o fez em nome de uma Nova Esquerda que permitisse o dissenso autoritariamente tolhido pelo centralismo de linha soviética.

¹⁶Ao tratar de subjetivação, temos em mente os complexos processos formativos de traços determinantes da subjetividade. Subjetividade que compreendemos como uma formação sempre intersubjetiva, acompanhando assim a teoria da subjetividade em Diter Henrich (2018), assim como as recentes reflexões em psicologia e psicanálise que podem ser encontradas em Susana Inês Molon (2014) e Joel Birman (2019). Seguindo essas reflexões, entendemos que o subjetivo comporta traços que particularizam um indivíduo, entretanto esses traços não derivam de qualquer sujeito abstrato, mas sim de um indivíduo concreto, cujas particularidades são forjadas sempre em relação a características socioculturais compartilhadas. Também decorre dessas abordagens o fato de que o subjetivo não é algo pronto e acabado, pois se encontra em permanente processo de construção intersubjetiva. Sendo assim, uma dada subjetividade está sempre em processo de modificação em razão das relações socioculturais com as quais se defronta. Os termos em que Peter Gay (1990) trata da subjetividade não parecem diferir significativamente destes.

Na época da composição da nova esquerda e de seu contato com a obra de vários dissidentes dos PCs, Thompson parece ter finalmente encontrado uma noção que definisse claramente seu posicionamento. Tratava-se da noção de heresia em sentido político, conforme havia sido elaborada por Isaac Deutscher (1970).

É conhecida a repercussão do pensamento político do escritor polonês sobre as reflexões de Thompson, o próprio autor inglês o admitira em *Making History*. Em *A miséria da teoria*, por sua vez, notamos um reiterado uso da noção de heresia no sentido definido por Deutscher (1970), qual seja, a de uma posição crítica e antinômica radical e continuada dentro dos termos basilares da tradição marxista.

Para Deutscher (1970), residiria na atitude herética uma necessidade cabal para a renovação e vivacidade do marxismo, pois apenas por meio da heresia seria possível acompanhar as contradições e o movimento inseparáveis da dinâmica do jogo político, bem como da realidade social. Portanto, se a teoria marxista pretendia ser uma ciência da sociedade em sua historicidade, a postura herética era indispensável para que o próprio marxismo encarasse a necessidade de sua historicidade, já que apenas um conhecimento situado na história poderia acompanhar as condições de cognoscibilidade do processo histórico real.

A miséria da teoria foi sem dúvidas uma obra marco na trajetória intelectual de Thompson e, a partir dali a imagem e atuação do historiador inglês parecem se tornar indissociáveis de certa turbulência herética. E, com relação a essas expectativas, a atuação política de E. P. Thompson parece não ter deixado nada a desejar, de modo que em um tempo de aguçada polarização entre a União Soviética e os Estados Unidos, o intelectual inglês preferira tomar o caminho da dupla-dissidência, denunciando a lógica conflitiva das duas potências como exterminista e pondo-se na linha de frente do movimento antiarmamentista cuja reputação era detratada seja pela burocracia soviética, seja pelo *establishment* da OTAN.

Finalmente, parece ter sido nas fileiras do antiarmamentismo, que Thompson conseguiu encontrar maior espaço para suas pulsões antinômicas. Efstathiou (2015), ao apontar as características gerais desse movimento, colocara-o como de estrutura descentralizada, de mobilização espontaneísta e ativista e de postura política aberta quanto às várias filiações, proporcionando assim espaço para debates livres e acalorados a partir de diferentes perspectivas políticas.

Para Efstathiou (2015), tamanha seria a afinidade pessoal de Thompson com essas características, que o movimento antiarmamentista, não por acaso, arrebatou-lhe apaixonadamente, além do mais, foi naquele espaço que Thompson converteu-se finalmente em uma liderança política de relevo, para além do papel de uma figura pública dissidente.

Thompson, agora, arrebatava multidões, e participava do centro de organização do movimento. Claro, conforme já explicitamos, essa afinidade arrebatadora com o antiarmamentismo, não levou o intelectual inglês a poupar o movimento de críticas, todavia, o importante agora é nos atermos ao impacto que um espaço político aberto a heresia foi capaz de exercer sobre a personalidade de E. P. Thompson, tal impacto não teria sido possível sem uma íntima penetração da postura herética na subjetividade desse pensador.

2.2.1 A questão herética em *Costumes em comum*

Thompson não usa o termo heresia em *Costumes em comum*, talvez para evitar confusões terminológicas, afinal, aplicar o termo heresia em uma obra sobre o século XVIII poderia gerar confusões quanto ao conteúdo trabalhado, bem como quanto ao significado do próprio termo. Apesar disso, as questões que Thompson buscou elucidar a partir da noção de heresia, fazem-se, conforme nossa interpretação, recorrentemente presentes na obra.

Para Perry Anderson (2012, p. 213) a própria opção de Thompson por enveredar pelo século XVIII, em vez de prosseguir penetrando no século XIX, teve um quê de heresia, de modo que: “[...] suspeitamos que o mundo comportado do sindicalismo da primeira metade da era vitoriana, bem como o trabalhismo subsequente, não o atraía”. Muito mais instigante a sua personalidade, pareciam ser as burlescas manifestações simbólicas da plebe inglesa, os barulhentos rituais da *rough music*, ou as eufóricas ações diretas da multidão plebeia.

Além do que, embrenhar-se pessoalmente no século XVIII, tempo em que vigorava uma pujante cultura popular pré-moderna, era também afirmar-se enquanto uma personalidade herética destoante quanto à modernidade vigente. A própria aura pessoal de Thompson, conforme Perry Anderson (1998, p. 213), já aludia para essa extemporaneidade. Em uma palestra ocorrida ao mesmo tempo que Thompson retomava a escrita de *Costumes em comum*, Anderson reparou que:

[...] Edward era a própria imagem do orador romântico: os arroubos do discurso apaixonado eram pontilhados por um gesto típico, um movimento brusco de mão em direção à cabeça – batendo na testa alta ou acariciando a vasta cabeleira grisalha? – cujo efeito sempre oscilava entre o histriônico e o brincalhão.

Em seguida a palestra, durante um momento de confraternização onde constavam presentes, além de Anderson, Christopher Hill, Eric Hobsbawm e E. P. Thompson, Anderson

(1998, p. 213) novamente se surpreendera com a aura passadista que emanava deste último, pois:

Quando nos dirigimos em seguida a um jantar oficial, um quarteto um tanto incongruente, ocorreu algo semelhante à percepção ilusória que tive quando o conheci. Embora fosse o mais jovem dos três decanos, ele parecia misteriosamente mais velho – e eu me perguntava se isso se devia simplesmente ao fato de ele ser mais alto.

Mesmo a nova habitação de Thompson, durante a luta antiarmamentista e a escrita de suas obras tardias, parecia opor-se hereticamente ao moderno, inclinando-se preferencialmente ao passado:

Em Yorkshire, ele morava numa casa paroquial cheia de correntes de ar, empoleirada acima das desoladas ruas vermelho-enegrecidas de Halifax, entre a escória mais deprimente da Revolução Industrial. Em Worcestershire, ele vivia no meio do campo, numa mansão georgiana que um dia serviu de residência para um bispo. (ANDERSON, 2012, p. 214).

Não só Anderson, mas muitos dos que conviveram com Thompson nos anos finais, notaram que sua heresia anti-progresso se acentuara, Palmer (1996), Linebaugh (2014) e Efstathiou (2015) perceberam igualmente essa tendência, àquela altura, mais que nunca, para usarmos os termos de Efstathiou (2015), Thompson transparecia ser “um romântico no século XX”.

Desta feita, nos parece que deslocar-se para o século XVIII com um olhar de simpatia, de fato, já era uma expressão significativa do desajustamento daquele estranho antiprogressista, progressista, para empregarmos a antinomia sugerida pelo estudioso das esquerdas Steve Fuller (2017). Ainda mais, quando tratamos de um livro publicado nos anos 90, quando as fórmulas mágicas para a modernização e o desenvolvimento ou mesmo o tão propalado “Fim da História” voltavam a gozar de boa recepção entre a intelectualidade global.

Todavia, a heresia de Thompson em *Costumes em comum* não se resume a escolha de seu objeto, nem mesmo a sua declarada simpatia por este. A nosso ver, ela se faz presente por todo o seu texto, na medida em que, deslocando sempre seu olhar para a tradição e a disciplina, Thompson busca, ao mesmo tempo, enxergar nestas as possibilidades de abertura, de criatividade e de modificação.

2.2.2 *Costumes em comum* enquanto um projeto herético dentro da tradição marxista

Mesmo em meio ao desencantamento com o soviétismo que já ganhava força desde os anos 60, boa parte da esquerda marxista ainda seguia zelosamente as orientações vindas de Moscou, afinal, essas orientações eram rigorosamente implementadas pelos líderes dos PCs filiados a URSS, como era o caso, por exemplo, do Partido Comunista do Brasil que, ainda em 1964, desacreditava da possibilidade de um golpe militar no país e cria piamente na possibilidade de aliança entre comunistas e uma suposta burguesia nacional-progressista.

Nos anos 80 e 90, o cenário não havia mudado de todo, e autores marxistas dissidentes dos PCs ainda denunciavam o apego quase religioso destes com a ortodoxia de linha soviética, tal foi o caso, para citar alguns exemplos, de Teodor Shanin (2017) em textos de 1983, Silvia Federici (2022) no artigo *Introdução aos novos cercamentos*, de 1990, ou Josep Fontana (1998) em livro publicado em 1982. Mesmo fora da orientação soviética, imperavam certos pendores dogmáticos e sectarismos intelectuais. Desse modo, o intelectual trotskista Daniel Bensaïd (2021) confessou, em obra de 1990, que Walter Benjamin, a despeito de seu reiterado compromisso com a causa revolucionária, permanecia, por suas vinculações heterodoxas, *persona non grata* em muitos dos círculos trotskistas.

Em meio a esse cenário político-intelectual, Thompson (1998) manifestava, através de seus diálogos bibliográficos, uma clara orientação para a heresia. Autores como Gerald Sider e Maurice Goldeleir (dissidente do PC Francês no pós-Primavera de Praga), que defendiam posições marxistas heréticas no seio do debate estruturalista (questão que veremos com mais detalhes no capítulo seguinte), foram assumidos como referências a forma dialética com que Thompson articulou os conteúdos apresentados em seu estudo do oitocentos inglês.

Um conceito que nos parece central para a estrutura de *Costumes em comum*, o de uma totalidade provisória (tema que será aprofundado, igualmente, no Capítulo II), também se constituía em um apelo herético, tendo em vista que os autores que mais se aproximavam dessa ideia à época, ao menos na Europa, eram um marxista-existencialista encarado com desconfiança (Jean-Paul Sartre)¹⁷ por macular a pureza do marxismo com teses advindas do existencialismo, um marxista-estruturalista que tentara, a partir de dentro, implodir o

¹⁷Sartre (1968) havia proposto uma totalidade destotalizada, e, por sua condição heterodoxa de marxista existencialista, foi alvo de duras críticas em *Existencialismo ou marxismo*, de Georg Lukács.

estruturalismo (Lucien Goldmann)¹⁸ e um marxista-humanista checoslovaco (Karel Kosík)¹⁹ expulso das universidades socialistas por ter atentando contra as irrefutáveis leis da dialética evolucionista.

Com relação à dissidência socialista-humanista tchecoslovaca, Thompson (1992, 32:14-33:40) aponta, inclusive, no *Late Show*, o quanto sua relação com esses dissidentes havia influído sobre as preocupações intelectuais demonstradas em seu estudo da cultura plebeia:

Eu acho que no último par de anos, estamos vivendo um tempo em que vemos mais uma vez uma cultura popular vital, independente e inovadora. Eu me refiro, é claro, aos eventos que desde 1989, na Europa do leste e, mais recentemente na União Soviética onde parece estar havendo uma verdadeira iniciativa que tem um efeito liberador, mesmo sobre os nossos pensamentos. E eu me recordo de tempos em que certos intelectuais com frequência, com grande pessimismo diziam que um regime totalitário nunca podia ser derrubado, que as suas forças eram absolutamente controladoras. Mas o que vemos hoje é que regimes totalitários mudam muito dramaticamente. Eu estive em Praga em 1980, tentando fazer contato com membros da oposição (Carta 77²⁰). Era um grupo muito pequeno de intelectuais corajosos. Que ainda assim se dirigiam ao povo checo e eslovaco, mas que encontravam muita dificuldade em conseguir apoio. Mas, então, vimos em 1989 grande parte daquelas nações mudando e dando apoio a Vaclav Ravel e Alexander Dubcek. Assim nós vimos esse tipo de vitalidade em nosso próprio tempo. E isso pode acontecer de novo.

Nessa extensa argumentação, Thompson relaciona a relevância de se compreender historicamente a cultura popular com a força que essa cultura vinha demonstrando nos levantes que ocorriam no Leste Europeu. Além disso, Thompson deixa claro seu interesse em acompanhar o desenrolar do grupo Carta 77, e acaba por citar alguns elementos da famosa obra de Vaclav Ravel, *The power of the powerless*, cuja tese central girava em torno justamente da capacidade de organizações conectadas às massas populares, serem capazes de fragilizar e derrubar regimes totalitários. Thompson, portanto, firma mais uma vez sua disposição de se

¹⁸Goldmann teoricamente formulara em diálogo heterodoxo com Immanuel Kant (GOLDMANN, 1967) a noção de uma totalidade aberta. Em termos políticos era outro dissidente do PC Francês, que inicialmente abraçou criticamente o estruturalismo, mas, conforme Castro (2006), já se direcionava para desmontar o sistema estruturalista quando de seu falecimento precoce em 1970. Castro (2006) afirma que Goldmann considerava que o marxismo vivia severa crise e, sem uma renovação radical, corria o risco de perecer enquanto tradição de pensamento.

¹⁹Karel Kosík tornou-se conhecido no ocidente por seu conceito de totalidade concreta. Em sua terra natal, foi afastado da universidade e censurado politicamente por suas conexões com a Revolta Húngara de 1956 e a Primavera de Praga (KOSÍK, 2002).

²⁰O movimento dissidente conhecido como Carta 77 tinha entre suas estratégias de luta a formação de “instituições paralelas” que servissem para a “autodefesa social”. Visando a atingir seus objetivos e chacoalhar a apatia social, um dos meios utilizados foi o envolvimento em eventos de contracultura, em especial apresentações de rock. Mostrando sua vinculação com a cultura pop, o próprio marco simbólico do movimento fora a prisão dos membros da banda de rock The Plastic People of the Universe. Todas essas referências foram retiradas de José Ángel Ruiz Jiménez (2005).

alinhar ao lado de figuras heréticas, bem como crava a relevância de *Costumes em comum* para as heresias contemporâneas.

Thompson, também não se furtava a dialogar fora do universo marxista, e, em *Costumes em comum* apresenta admiração e abertura dialogal em relação a historiadores de diferentes tradições intelectuais, que em alguns casos mesmo confrontavam-se com teses consagradas do marxismo ortodoxo. Tal foi o caso de Jeanette Neeson, cujo livro *Commoners: common right, enclosure and social change in England, 1700-1820*, amplamente elogiado e mesmo apropriado por Thompson (1998), defrontava-se diretamente com a tese consagrada da acumulação primitiva de capital e do caráter historicamente positivo dos cerceamentos.

Thompson estabelece igual diálogo com o severo crítico da tradição marxista Cornelius Castoriadis. Diálogo, é claro, não implica concordância integral e o próprio Castoriadis pontuou suas diferenças para com E. P. Thompson, em especial, no que se refere à permanência deste dentro de um universo conceitual e político norteado pela tradição marxista²¹. Contudo, essas desavenças não impediram Thompson de lançar largos elogios ao filósofo greco-francês em *A miséria da teoria*:

Homens honrados, como Cornelius Castoriadis, que não abandonou nem por um instante sua luta contra o capitalismo, deixaram a tradição marxista desse modo: vêem-na como irreparável, inerentemente elitista, dominadora e antidemocrática (os “cientistas” e os demais) e condenada pelos seus frutos ortodoxos e stalinistas. E concordo com boa parte da sua crítica (uma saudação, velhos camaradas do *Socialisme ou Barbarie!*). (THOMPSON, 1981, p. 186).

Em *Costumes em comum*, por sua vez, parecem estar presentes reflexões caras a Cornelius Castoriadis, como os acenos frequentes a questões referentes à autogestão e autonomia popular, a institucionalização da autogestão, assim como a possibilidade de elaboração imaginativa a partir da experiência histórica.

Mesmo as teses de um liberal-progressista como Amartya Sen (1981), longe de serem refutados com adjetivações como “ciência burguesa”, são, na verdade, acatadas e aproximadas, conforme já comentamos, das ideias quanto à autorregulação popular defendidos por E. P. Thompson (1998).

Tornando ao campo marxista, devemos, também, ressaltar a relevante influência de Antonio Gramsci em *Costumes em comum*, contudo, o diálogo do historiador inglês com o

²¹Nossa referência quanto a essa questão é especialmente o artigo de Carlo Maurizio Romani (2013) no que se refere à relação intelectual entre Thompson e Castoriadis.

filósofo italiano permanece a todo o momento franco, aberto e polêmico, pois Thompson retoma conceitos gramscianos dando-lhes interpretações um tanto divergentes daquelas oferecidas por outros marxistas britânicos, a exemplo de Perry Anderson (2020).

Ocorre que Thompson não trata simplesmente de reproduzir conceitos como hegemonia, sobrepondo-os simplesmente sobre a realidade concreta que estuda, antes, põe esses conceitos em tensão com as evidências para ampliá-los, ou mesmo desviá-los de caminhos interpretativos consagrados. Sendo assim, enquanto nos escritos de Anderson (2020), de 1977, considerara-se o conceito de hegemonia enquanto explicação da submissão cultural dos subalternos a classe dominante, Thompson (1998), embora reconheça a hegemonia como instrumento de dominação das classes elevadas, busca apreender, em meio a essa dominação, as condições de possibilidade para certo nível de autonomia da cultura popular. Desta feita, Thompson (1998, p. 20) remora que nos *Cadernos do cárcere*:

A identidade social de muitos trabalhadores mostra também uma certa ambiguidade. É possível perceber no mesmo indivíduo identidades que se alternam, uma deferente, a outra rebelde. Adotando outros termos, esse foi um problema que preocupou Gramsci. Ele observou o contraste entre a “moralidade popular” da tradição do folclore e a “moralidade oficial”. Seu “homem-massa” podia ter “duas consciências teóricas (ou uma consciência contraditória)”: a da práxis e a “herdada do passado e absorvida acriticamente”.

Thompson (1998) avança, portanto, a partir de espaços de abertura encontrados no pensamento de Gramsci para, em tensão com as evidências, analisar complexamente as ambiguidades da consciência plebeia no século XVIII. De modo que, por um lado: “[...] a análise nos permite ver que o controle da classe dominante no século XVIII se localizava primordialmente numa hegemonia cultural, e só secundariamente numa expressão de poder econômico ou físico (militar)” (THOMPSON, 1998, p. 46).

Todavia, por outro lado, para Thompson (1998), o exercício da hegemonia pela *gentry* não oferece explicação suficiente para as complexas relações de classe do setecentos inglês. Desse modo: “Definir o controle em termos de hegemonia cultural não é desistir das tentativas de análise, mas se preparar para a análise nos pontos em que deveria ser feita: nas imagens de poder e autoridade, nas mentalidades populares da subordinação” (THOMPSON, 1998, p. 46). Daí que o autor aponte, complexificando a questão, que:

À hegemonia suprema da *gentry* pode definir os limites dentro dos quais à cultura plebéia tem liberdade para atuar é crescer; mas como essa hegemonia é laica, e não religiosa ou mágica, pouco pode fazer para determinar o caráter dessa cultura plebéia. Os instrumentos e imagens de controle de que se utiliza não são os da Igreja ou do carisma monárquico, mas aqueles proporcionados pela lei. Todavia a lei não cria irmandades piás nas cidades nem extrai confissão dos pecadores, seus súditos não precisam desfiar rosários nem fazer peregrinação a santuários. Em vez disso, eles lêem

volantes e tagarelam nas tavernas; e pelo menos algumas das vítimas do sistema legal não são vistas com horror, mas com uma admiração ambígua. A lei pode estabelecer os limites tolerados pelos governantes; porém, na Inglaterra do século XVIII, ela não penetra nos lares rurais, não aparece nas preces das viúvas, não decora as paredes com ícones, nem dá forma à perspectiva de vida de cada um. (THOMPSON, 1998, p. 19).

Assim sendo, o que em Perry Anderson (2020, p. 43, tradução nossa) aparecia, de modo mais ortodoxo e fechado, enquanto uma condição de subalternidade “[...] simultânea e indivisivelmente dominada pela cultura e determinada pela coerção”²². Para Thompson (1998), no caso concreto da “Inglaterra do século XVIII”, toma uma forma mais aberta enquanto definição dos “limites dentro dos quais” a cultura subalterna “tem liberdade para atuar e até crescer”.

Também em contato com Gramsci, e talvez com Mikhail Bakhtin, é que Thompson parece ter insistido quanto às potencialidades heréticas da cultura popular. Sobre as incursões historiográficas de Bakhtin, Aaron Guriêvitch (2004, p. XIV) teceu as seguintes considerações:

A meu ver, o sentido contrastante construído por Bakhtin consiste, antes de tudo, em salientar a máxima liberdade e a índole antidogmática da “cultura popular do riso”, totalmente desatrelada da cultura oficial: o contraste entre o espontâneo não-oficial, de um lado, e de outro, o dogmático oficial, é o contraste entre o vivo e o morto. De modo correspondente, a atenção investigatória de Bakhtin esteve inteiramente concentrada na “cultura popular do riso” da Idade Média e da Renascença, na cultura tipicamente “não-oficial”.

As intenções de Thompson (1998), conforme declaradas em *Costumes em comum*, parecem um tanto semelhantes às que Guriêvitch (2004) percebe em Bakhtin. Se o filósofo russo se preocupava em ressaltar o antidogmatismo e a liberdade da cultura popular do riso em contraste com o dogmatismo e a ortodoxia reinantes na URSS, o historiador inglês, por sua vez, dava indícios de que buscava, na cultura plebeia, experiências autorregulatórias igualmente antidogmáticas e um tanto mais livres que aquelas vigentes nas experiências de modelo soviético, ou na lógica tautocrática do capitalismo liberal.

Desse modo, na “Introdução”, Thompson (1998) sugerira a possibilidade de, estudando a cultura plebeia, nos depararmos com as possibilidades de superação do capitalismo e do socialismo estatista.

Não sabemos exatamente se Thompson (1998) possuía algum nível de leitura das obras de Mikhail Bakhtin, todavia, sabemos, por intermédio do estudo de Marcelo Badaró Mattos (2012) que nos círculos marxistas britânicos dedicados aos estudos culturais, vigiam

²²No original: “[...] simultaneously and indivisibly dominated by culture and determined by coercion.”.

intensos debates sobre as obras do pensador russo, além do que, o colega de Thompson, Raymond Williams, fora um intenso admirador das reflexões bakhtinianas. Desse modo, nos parece razoável supor que o pensamento de Mikhail Bakhtin quanto à cultura popular encontrava-se em intensa circulação dentro do mercado linguístico dos estudos culturais marxistas britânicos.

Outras similaridades também podem ser encontradas se compararmos as considerações de Thompson com as de Antonio Gramsci. O cientista político Marcos Del Roio (2020, p. 8), em algumas considerações sobre o nacional-popular em Gramsci, frisa, entre outras coisas, a acepção particular desse termo no filósofo italiano, acepção que pouco tem a ver com as concepções burguesa em torno do mesmo:

A origem da expressão nacional popular não é, como seria de se pensar, uma referência ao movimento revolucionário da burguesia, ainda que tenha se tornado também isso. Aparece na literatura russa do começo do século XIX, expressa como *narod*, algo como a essência ou o espírito do povo. Nessa acepção, *narod* expressa a singularidade do povo russo, sua especificidade. Quanto ao nacional popular, numa versão burguesa, significa o processo no qual o povo (indistinto) se faz nação, faz-se identidade cultural (e linguística), faz-se organização estatal.

Concepção semelhante de nacional-popular parece nortear as investigações de Thompson (1998) quanto à cultura plebeia, afinal, não era esta parte da “singularidade”, “especificidade”, ou nos termos de Thompson, “peculiaridades” dos ingleses? Para ambos, portanto, parece que o popular se constitui em abertura ao singular, ao heterogêneo. As aproximações, no entanto, não param por aí, Gramsci, entendia o componente “popular” como essencial para a formação de um projeto socialista humanizado e democrático, pois apenas com suporte na cultura popular seria possível construir o socialismo não como processo “uniformizador”, mas como uma revolução dialógica em pleno contato com a multiplicidade das experiências e demandas dos subalternos. Por outro lado, ao frisar o componente “nacional”, Gramsci almejava atingir elementos de uma disciplina unificadora para a luta e para a construção do projeto socialista, uma unidade na heterogeneidade:

Gramsci, percebendo a tarefa de encontrar saídas para esse problema, constrói um amplo entendimento sobre o tema da nação. Enfrentando a antiga questão da diferenciação entre norte e sul, em seu país, busca: 1) entender as resistências populares diante do processo uniformizador nacional-burguês; 2) garantir a unidade da nação sem, porém, eliminar a complexa riqueza histórica presente entre as classes e os grupos subalternos nacionalmente característicos. (REIS, 2020, p. 12).

Thompson (1998), conforme analisamos, parece nutrir expectativas semelhantes quanto ao estudo da cultura plebeia. Por intermédio dela, seria possível pensar formas de disciplina unificadoras, bem como de autogestão popular, além disso, estaria aberta a possibilidade de se formularem políticas mais bem conectadas à pluralidade dos subalternos com suas diferentes expectativas.

Portanto, quando afirmamos que Thompson vislumbrava um caráter herético na cultura plebeia, o que queremos dizer exatamente com isso é que para o autor essa cultura possuía brechas de abertura para o heterogêneo e para automodificações reguladas, além disso, possuía forças unificadoras dos valores e ações subalternos, uma unificação, entretanto, que não extinguiu por completo a multiplicidade, mas encontrava algumas formas de lhes dar vazão.

Chamamo-la herética, embora o autor não a conceitue assim, por guardar semelhanças com as características da heresia marxista que Thompson buscava cultivar em si. Desse modo, a nosso ver, as nítidas aproximações entre a busca de Thompson pela heresia e sua maneira de visualizar vários aspectos da cultura plebeia inglesa, frente a outros olhares, passariam, provavelmente, despercebidos.

Thompson (1998), por exemplo, ao analisar o “Costume, lei e direito comum” e a polaridade entre “Patrícios e plebeus”, percebe como os costumes, assim como o comum, embora fossem consideravelmente disciplinados e institucionalizados pelos populares, deixavam, todavia, frestas abertas para que questões particulares fossem tratadas com a particularidade demandada. Aqueles, portanto, que não tinham tradicionalmente acesso às terras comunais e aos usos comuns, podiam ser inseridos em usos secundários, de modo, que se estendiam as relações comunais para dar guarida a grupos, muitas vezes, miseráveis e necessitados.

Para Thompson (1998), tal expansão do comunal se devia, provavelmente, aos valores de vizinhança e parentesco estimulados e estimuladores das relações comunais, além do que, embora não dissolvesse os limites paroquiais do comunal, auxiliavam na construção de uma consciência costumeira compartilhada horizontalmente, pois grupamentos de outras regiões que desfrutavam de direitos comunais secundários em uma paróquia, por exemplo, podiam ser então mais facilmente convencidos a se juntarem a multidão, quando necessário regular os preços:

Espero ter demonstrado, em outro lugar, que durante os motins da fome todos esses grupos partilhavam uma consciência comum – ideologia e objetivos – como pequenos consumidores dos gêneros de primeira necessidade. Mas essas pessoas também consumiam valores culturais, a retórica libertária, preconceito patriótico ou xenófobo, e em relação a essas questões podiam igualmente demonstrar

solidariedade. Quando, na tranquila década de 1750, a princesa Amelia tentou fechar o acesso ao Richmond New Park²³. Enfrentou a oposição de uma vigorosa consciência horizontal que se estendia de John Lewis, rico cervejeiro local, aos folhetistas de Grub Street, abarcando todo o “populacho” local. (THOMPSON, 1998, p. 96-98).

Noutros casos, tamanha fora a comoção horizontal que mesmo o irrefreável Walpole teve de reconhecer perante a rainha a existência de limites impostos pelos *commoners*: “À consorte de George II, a rainha Caroline, ‘quis fechar St. James Park’²⁴, e perguntou a Sir Robert Walpole o quanto lhe custaria esse empreendimento. Ele respondeu: ‘Apenas uma coroa, madame’” (THOMPSON, 1998, p. 96).

Também na “Economia moral da multidão inglesa do século XVIII”, o olhar de Thompson executa um movimento duplo, de um lado busca captar a economia moral enquanto componente unificador e impulsionador das ações plebeias, por outro, percebe como a economia moral era suficientemente compartilhada por uma enorme variedade de tipos sociais. Tradição/disciplina são novamente vistos como formadores da unidade, de uma unidade, todavia, capaz de angariar e, não simplesmente solapar, as forças da multiplicidade.

Quanto aos capítulos “A venda de esposas” e a “*Rough music*”, os rituais que agregam e disciplinam são também entendidos como rituais que se transformam e alteram sua finalidade, para acompanhar movimentos complexificadores dentro das economias proto-industriais. Pois ocorre que: “As formas são maleáveis. Na realidade. Elas têm grande flexibilidade. Até numa mesma região, é possível usar formas semelhantes para expressar uma brincadeira bem-humorada ou para invocar o antagonismo inexorável da comunidade” (THOMPSON, 1998, p. 363).

²³O Richmond New Park era, à época, o maior dos Parques Reais de Londres e contava com largas áreas abertas ao usufruto dos *commoners*, principalmente para fins de passagem e lazer. Desde a dinastia Stuart desenfiavam-se conflitos entre a Coroa e os *commoners* no que se refere ao completo cercamento dessa localidade. Em razão da resistência comunal, até hoje os usos comuns de passagem e lazer não foram cerceados, e a estes se somaram novos usos como, por exemplo, artísticos e científicos. O poeta galês W. H. Davies, por exemplo, escreveu em um dos bancos de Richmond New Park: “Uma vida pobre esta, se, cheios de cuidados, não tivermos tempo para ficar parados olhando”. Quanto aos usos científicos, partes do Richmond New Park são, hoje, consideradas “Sítios de Especial Interesse Científico”, onde os comuns naturais devem ser preservados para o livre acesso de geógrafos, historiadores, biólogos e outros pesquisadores interessados. Todas as informações desta nota foram retiradas do *site* vinculado à organização Amigos de Richmond Park, fundada em 1961, para regulamentar o tráfego rodoviário na região, cuja intensificação vinha causando incômodos ao pleno desfrute dessa área verde (FRIENDS OF RICHMOND PARK, c2021).

²⁴Mais antigo dentre os Parques Reais, o St. James Park também não teve os usos comuns dedicados ao lazer eliminados, permanecendo atualmente como parque aberto a todos, o que surpreende os turistas que passam de modo desavisado pelo local ao se dirigirem ao Palácio de Buckingham. Há também uma associação local que zela pela área comum do parque e pratica caridade a Amigos de St. James Park.

Estas formas de controle comunitário, portanto, pareciam permitir certa desordem ordenada, ao menos é o que algumas passagens de Thompson (1998, p. 366) sobre a *rough music* parecem apontar:

A rough music não só dava voz a um conflito dentro da comunidade, como regulava esse conflito no âmbito de formas que estabeleciam limites, impunham restrições. É (mais uma vez) minha impressão que a desordem da *rough music* era muito “ordeira” nos lugares em que as formas rituais ainda se mantinham vivas na tradição oral, ao passo que a violência era com mais frequência o resultado quando as formas migravam pelo Atlântico para serem reencenadas com incerteza numa sociedade com livre acesso às armas de fogo.

Quanto às vendas de esposas, Thompson (1998) também enxerga nelas certas margens de abertura para reposicionamentos de gênero dentro das comunidades proto-industriais. Dessa maneira, primeiro o autor frisa que: “Não se põe em dúvida o fato de que o ritual ocorria no âmbito das formas e vocabulário de uma sociedade em que as relações e gênero eram estruturadas em modos de dominação/subordinação” (THOMPSON, 1998, p. 345).

No entanto, logo assevera que o papel do ritual não era o de uma simples reprodução tradicional/conservadora desses modos de dominação/subordinação, aproximavam-se mais de formas tradicionais/abertas que estabeleciam certa margem para a mudança social e para o reconhecimento comunitário de novas formas de relação de gênero, bem como de novas funções sociais para as mulheres:

Mas havia algo em funcionamento no interior da forma que às vezes contradizia a sua intenção. As vendas não precisavam favorecer o marido. Nem devemos supor que as normas desses trabalhadores fossem idênticas àquelas prescritas pela Igreja e pela lei – o que provoca erros graves de interpretação. (THOMPSON, 1998, p. 345).

Tradição/disciplina, heresia/abertura, essas temáticas e modo como se relacionam com a cultura plebeia, nos parecem essenciais para a composição de uma atividade de imaginação utopística por parte do autor. Imaginação esta que, por se constituir em uma operação fundamentalmente de abertura da história, acaba por se conectar ao componente herético da personalidade de Thompson.

2.3 Heresia/tradição e imaginação utopística em *Costumes em comum*

Conforme ressaltamos, a heresia thompsoniana nos parece consistir basicamente em um ato de abertura frente à tradição/disciplina, abertura esta que comporta boas doses de

desordenamento e indisciplina, todavia, tratam-se de doses mais ou menos conectadas às forças ordenadoras e disciplinantes, de modo a evitar uma sutura completa. Passa-se, portanto, para além de expectativas conservadoras sem, contudo, desprezar as experiências contidas na tradição. Este processo de tensão entre a heresia e a tradição nos parece ser essencial para compreender a força imaginativa, a utopística, presente em *Costumes em comum*.

A utopística thompsoniana, na referida obra, parece se distanciar um tanto mais do pensamento utopístico ou utópico frequentemente presente na tradição marxista. De modo que, Thompson (1998) se esforça em reequilibrar as expectativas de um futuro socialista com as experiências oriundas das tradições populares. Afinal, afirma ele que: “Se fosse discriminar os componentes constitutivos da ‘cultura popular’ que mais requerem a nossa atenção nos dias de hoje, citaria as ‘necessidades’ e as ‘expectativas’” (THOMPSON, 1998, p. 22).

Não haveria, portanto, nesse imaginário, espaço para um partido de vanguarda, que estando passos à frente no processo histórico, carregaria toda a sociedade consigo rumo a um processo radical de aceleração histórica. Para Thompson, o socialismo parece ser um ideal que deve ser construído nas lutas do presente, no diálogo entre a organização revolucionária e as tradições populares. Só então, se poderia chegar a um momento de revolução total onde a sociedade rompesse em vários níveis estruturais com o capitalismo, ao mesmo tempo que estreitava seus laços com as tradições de luta já amadurecidas nas experiências populares.

Em muitos aspectos, a revolução não seria um salto no futuro, mas um mergulho mesmo no passado, afinal, a questão da aceleração histórica aparece em *Costumes em comum* como um efeito, sobretudo, problemático, pois, “[...] ao revolucionar as ‘necessidades’ e destruir a autoridade das expectativas baseadas nos costumes” (THOMPSON, 1998, p. 22-23). Trouxe-nos a uma situação de desorientação na qual “As gerações sucessivas já não se colocam em posição de aprendizes umas das outras” (THOMPSON, 1998, p. 23).

Sendo assim, parece convir a Thompson (1998), em sua utopística, um processo de recuperação das experiências populares de outrora. Como se fossemos, ao passo de Walter Benjamin (2020), realizando um ato de redenção do passado ao mesmo tempo que efetuamos a luta revolucionária. Ou, como se nos termos de Gramsci (1999), fossemos estabelecer diálogo com a “filosofia espontânea” dos subalternos, ao passo em que fomentamos o que há nela de disruptivo. Talvez, desse modo, pudéssemos erigir uma disciplina coletiva da indisciplina, conforme certa vez Thompson declarara fazer em relação a si próprio.

Parece-nos possível, portanto, sugerir que a utopística de Thompson se alimenta e se fundamenta no passado em um duplo sentido. Em um sentido, depende da análise das experiências passadas para que, com base nelas, repensemos os futuros-possíveis dentro de

alguma margem de concretude. Daí que o autor afirme, com relação à cultura plebeia, ser necessário “[...] lembrar como eram seus códigos, expectativas e necessidades alternativas” para só então “[...] renovar nossa percepção da gama de possibilidades implícita no ser humano” (THOMPSON, 1998, p. 23). Noutro sentido, contudo, o passado é necessário para, através dele, solidificarmos novas tradições populares no presente.

Nesse sentido, é que Thompson (1998, p. 233) sugere, ironicamente, que por conta de sua tradição bem sucedida de revoltas para conter a fome, os ingleses, deveriam reconsiderar o envio de especialistas em modernização e desenvolvimento para o Sul Global, em prol do envio de um tipo mais eficaz de especialistas:

[...] inversamente – mas como hipótese mais conjectural –, é possível que a relativa ausência de sublevações na Irlanda e na Índia no século XIX tenha sido um fator responsável (entre outros) pela transformação da escassez em fome. Se for esse o caso, a melhor coisa que nós, em nossa abundância, podemos fazer para ajudar as nações famintas é enviar-lhes especialistas em promover revoltas.

Esse aspecto de aludir a tradição, para, em diálogo com ela, viabilizar certa disciplina popular do processo revolucionário, portanto uma institucionalização do mesmo, nos parece conter certas semelhanças e possíveis diálogos com as ideias de Cornelius Castoriadis (2000, 2016) quanto à criação histórica e ao poder instituinte da coletividade. Desse modo, termos como “instituição”, “instituições”, “institucional”, “constituente”, “criação”, “criar”, “criarem” e “criado” se tornam bem comuns no vocabulário de *Costumes em comum*. Em alguns casos, seus usos parecem sugerir significados muito próximos com os de Castoriadis.

Nessa linha, Thompson (1998, p. 38) considera uma classe plena para o desenvolvimento da luta de classes, “[...] uma classe com suas próprias instituições e objetivos”. Em sentido parecido, a penetração do modo de produção capitalista é, também, compreendida como um processo de instituição social do capitalismo, daí o autor sugerir que: “À pergunta que devemos fazer é a seguinte: quais eram as instituições, no século XVIII, que permitiam aos governantes obter, direta ou indiretamente, o controle sobre a vida inteira do trabalhador, em oposição à compra, *seriatim*, de sua força de trabalho?” (THOMPSON, 1998, p. 40).

Ao afirmar sua tese de uma considerável “autonomia” da cultura plebeia no século XVIII inglês, o autor inglês fala-nos novamente da capacidade plebeia de estabelecer um processo próprio de institucionalização de seus costumes:

Em certo sentido, a cultura plebeia é do povo: uma defesa contra as intrusões da *gentry* e do clero; consolida aqueles costumes que servem ao interesse do povo; as tavernas são suas, as feiras são suas, a *rough music* está entre seus meios de autorregulação. (THOMPSON, 1998, p. 21).

Quanto ao comum, Thompson (1998, p. 93) se atenta novamente aos processos instituintes, de modo que frisa a capacidade dos *commoners* que “[...] desenvolveram uma rica variedade de instituições” de proteção do comum. Noutros momentos, Thompson (1998, p. 78), aproximando-se da ideia de criação histórica, parece sempre buscar contemplar em meio às limitações estruturais, as possibilidades de criação popular de algo novo que escape ao estruturado:

Essa hegemonia pode ter definido os limites exteriores do que era política e socialmente praticável, tendo por isso influenciado as formas do que era praticado: fornecia a arquitetura nua de uma estrutura de relações de dominação e subordinação, mas dentro desse traçado arquitetônico era possível criar muitas cenas e representar diferentes dramas.

Noutra passagem, novamente sobre o conceito de hegemonia, Thompson (1998, p. 415, nota 12) reivindica Robert Morris (1977), historiador defensor da tese de que a classe média inglesa, no século XIX, havia se firmado enquanto tal, na medida em que criara instituições e espaços próprios para si:

Numa crítica relevante a certos usos do conceito de hegemonia, R. J. Morris observa que ele pode implicar “a quase impossibilidade de a classe trabalhadora ou setores organizados dessa classe criarem idéias radicais [...] independentes da ideologia dominante”.

Há, portanto, certa preocupação de Thompson (1998) em frisar a abertura da história frente ao ato de criar e as possibilidades inerentes à criatividade. Porém, se nos atentarmos ao *Diálogo sobre a história e o imaginário social* entre Cornelius Castoriadis e Paul Ricoeur, em muitos momentos, a definição de Paul Ricoeur quanto à produção do novo, em oposição à ideia de criação do novo de Castoriadis, parece se aproximar um tanto mais do que Thompson (1998) pensa ser ato criador ou instituidor da novidade histórica. Afinal, durante o Diálogo, Castoriadis (2016, p. 48) insiste reiteradamente na possibilidade de se criar e instituir algo completamente novo no âmbito do sentido, em “descontinuidade” ou em “corte” com as tradições e as forças de conservação:

Pois para mim a sociedade, como a história, são sentido. E é a partir desse nível que posso estabelecer uma descontinuidade entre nós (ocidentais) e o presidente sudanês

(Nimeiri) ou o Aiatola Khomeini. Senão vejamos, somos todos bípedes falantes, vivemos em sociedades instituídas ancoradas num passado judaico comum, o das religiões do Livro. Mas a descontinuidade, o corte dá-se ao nível do sentido – e, aliás, faz-se acompanhar por outros cortes, os das mãos e de outros membros, no caso dos ladrões e dos fornicadores.

Para Paul Ricoeur (2016, p. 41, grifo do autor), contudo, a ideia de uma criação histórica parece impossível, e em seu lugar fala em produção histórica, pois:

É aí que encontro um produzir que não é um *criar*. Parece-me que a palavra produção deve ser emparelhada com a palavra reprodução. Por oposição a uma imaginação que mais não faz que reproduzir, fazer uma cópia de algo que já aí está, a produção é essencialmente uma produção de novas sínteses, de novas configurações.

Para que se efetive essa “produção imaginária da sociedade”, Ricoeur (2016, p. 56) frisa a necessidade de um processo de retroação:

As formas sucessivas nas quais o passado, que você próprio (Castoriadis) qualificou como sendo inesgotável, inexaurível, foi retomado e reinterpretado, continuam elas mesmas um potencial inacabado. E, através, de uma espécie de retroação exercida pelas nossas novas criações sobre os momentos antigos, nós libertamos possíveis que tinham ficado impedidos [...] as estruturas não são saturadas. E esse potencial não utilizado, recalcado, é de alguma forma, liberado a cada nova criação. [...]. É ao liberar o reprimido que estabelecemos uma continuidade como nosso próprio passado; mas tal acontece por meio da própria descontinuidade da qual você falava.

Para nós, a imaginação utopística de Thompson parece caminhar mais no sentido de um processo de retroação, afinal, o que o historiador inglês indica alcançar é justamente esse “inacabado” ou “impedido” do passado, como o “comum” ou o “aprender com as outras gerações” da cultura plebeia que foram impedidos de chegarem com a mesma vitalidade para a posteridade, mas que no presente, podem ter seu “potencial” “liberado”, para que cheguemos, então, a “produção de novas sínteses”, afinal, para Thompson (1998, p. 303), para rompermos com o produtivismo, seja em sua versão capitalista, seja na versão soviética, temos que avançar: “[...] descobrindo um imaginário que não se baseie nas estações, nem no mercado, mas nas necessidades humanas”. Antes disso, todavia, lhe pareceu necessário revisar, entre outras coisas, o modo de vida pré-modernos dos nuer e fazer coro a passagem de em que Edward Evans-Pritchard concluiu: “Os nuer são felizes” (THOMPSON, 1998, p. 303).

Tradição/disciplina, heresia/abertura, nos parece ser reiteradamente dentro da tensão entre esses pares que Thompson (1998) movimenta sua análise da cultura plebeia. Em boa medida, essa repetição temática nos parece ser indício de significativa subjetivação de problemáticas sociais e orientações políticas. Contudo, não pretendemos esgotar nesses

temas nossa interpretação do estilo emocional em *Costumes em comum*, pois profundamente associada a essa tensão existe outra que se efetua entre a subjetividade e objetividade, afinal, o grau sintomático das repetições temáticas que buscamos aqui interpretar, dificilmente podem se expressar sem uma significativa entrada subjetiva sobre a narrativa historiográfica, porém, conforme já indicado, não nos parece se tratar de meras questões de subjetivismo e desejo, já que a própria temática da tradição/disciplina exige do autor a formulação de ferramentas teórico-metodológicas de controle da sua narrativa. Desse modo, buscaremos nos tópicos seguintes aprofundar um pouco mais nossa análise quanto à tensão entre subjetividade e objetividade em *Costumes em comum*.

2.4 O “eu” metodológico e as condições de objetividade no estilo emocional de E. P. Thompson

A proposta de Peter Gay (1990) de sondar a subjetividade do historiador em sua escrita, não é tarefa de fácil execução. Ainda hoje, as décadas de objetivismo cientificista entravam a capacidade dos historiadores de analisarem a sua função ativa dentro do processo de pesquisa. Se tratar das intromissões do autor nos rumos da narrativa ainda sofre resistências, menos debatida ainda, nos parece ser a questão da função ativa que o objeto de pesquisa exerce sobre o pesquisador.

Thompson, em seu estilo emocional, parece, todavia, nos indicar algumas possibilidades interessantes quanto à viabilidade de uma conciliação entre subjetividade e objetividade na narrativa historiográfica, além do mais, nos figura enquanto um dos historiadores que mais insistiu na existência de particularidades próprias da evidência, que acabam por exercer pressão ativa em relação ao “sujeito” do conhecimento.

Para melhor clarificar a questão do “eu” na narrativa de *Costumes em comum*, bem como tratar de como as forças ativas das evidências são reconhecidas por Thompson, empregaremos aqui a proposta analítica de Ivan Jablonka (2022) quanto à possibilidade de sondarmos a manifestação de um “eu” controlado nos textos historiográficos.

Jablonka (2022) elenca três sugestões para perscrutarmos esse “eu” metodicamente elaborado dentro da narrativa história: (1) sondar como o historiador insere na narrativa um “eu-testemunho” que esclarece em quais condições sócio-políticas no presente do historiador foi elaborada a pesquisa; (2) compreender como o autor expõe seu “eu de pesquisa”, ou seja, como ele realça suas implicações pessoais com o objeto, seu grau de simpatia ou de indignação com os processos estudados; (3) analisar o “contra-eu” que consiste nas ferramentas de

instauração de uma “luta contra si mesmo” que visam a estabelecer certo grau de controle teórico-metodológico, bem como de exposição dos expedientes teórico-metodológicos utilizados.

Com base no que analisamos anteriormente quanto ao envolvimento, pessoal e político de Thompson com a narrativa de *Costumes em comum*, trataremos agora de nos deter nas formas como, a partir de um reconhecimento da subjetividade, esses três “eus” são articulados por esse autor, com certa perícia, na construção de sua pesquisa histórica.

2.4.1 O “eu testemunho” em *Costumes em comum*

E. P. Thompson organiza cuidadosamente, desde os primeiros paços de sua narrativa, uma exposição das condições em que, no presente, fora organizada sua pesquisa historiográfica. Desse modo, o autor, em seu “Prefácio e agradecimentos”, inicia por instaurar duas localizações fundamentais para compreendermos sua pesquisa. Primeiro, a situação de uma maior institucionalização acadêmica de sua escrita, que se deveu ao seu crescente envolvimento com a academia no contexto pós-*A formação da classe operária inglesa*, bem como a sua aproximação para com “[...] colegas do Centro de Estudos de História Social, da Universidade de Warwick”²⁵ (THOMPSON, 1998, p. 9) que fora fundamental para a escrita de *Senhores e caçadores* e da obra coletiva *Albion’s Fatal Tree*.

Foi principalmente sob as condições desse maior esforço de academização, que surgiram os pontos de partida de *Costumes em comum*, pois: “Seu ponto de partida foram os trabalhos sobre ‘o tempo’ e ‘a economia moral’, iniciados logo depois que publiquei *A formação da classe operária inglesa*, há mais de vinte anos” (THOMPSON, 1998, p. 90).

A segunda localização sociopolítica que o próprio autor trata de expor, é sua condição de um militante em tempo integral que retorna aos estudos históricos, sem, todavia, abandonar suas paixões militantes e, mesmo, com um olhar renovado por meio destas. Desta forma, Thompson (1998, p. 9) trata de esclarecer que: “Por fim, no princípio da década de 1980, a emergência da ‘Segunda Guerra Fria’ e as pesadas demandas do movimento pacifista me desviaram de novo deste trabalho”. Deixa claro, todavia, que não se queixa desse desvio e julga

²⁵Envolveram-se com esta instituição, à época, historiadores como Peter Linebaugh e Douglas Hay, interessados, no período, por temas como crime, legislação criminal e força no século XVIII. Também contara com a participação ativa de John G. Rule que se dedicava a desenvolver o que ficou conhecido como “nova história da Cornualha”, espécie de história regional que, todavia, tentava inserir a região em seu contexto nacional e internacional mais amplo. Todos os três trabalharam em ativa cooperação com E. P. Thompson. Informações obtidas em Wade Matthews (2013).

mesmo que seu olhar parece estar renovado com a “dispersão da Guerra Fria” e a consequente redução de “[...] uma nuvem de poluição sobre todos os setores da vida política e intelectual” (THOMPSON, 1998, p. 9).

Na “Introdução”, por sua vez, Thompson (1998, p. 20-21) trata de frisar a tradição intelectual na qual se situa, daí pontuar a influência cabal de uma marxismo herético relacionado a autores como Gerald Sider e, especialmente, Antonio Gramsci posto como ponto de baliza intelectual para muitas de suas análises como a relevância da “filosofia espontânea comum a todas as pessoas” a questão da “dupla consciência” plebeia e o “interesse especial” pelas áreas do “não econômico”.

Também são novamente firmadas, ali, suas robustas paixões e esperanças sócio-políticas, de modo que frisa acreditar que sua pesquisa poderá contribuir para uma reformulação de nossa visão quanto às “expectativas e necessidades alternativas”, reformulação esta que pode nos levar a “[...] renovar nossa percepção da gama de possibilidades implícita no ser humano” (THOMPSON, 1998, p. 23).

Thompson, portanto, esforça-se para se apresentar como uma testemunha de seu presente e do próprio ponto de vista quanto às questões a serem analisadas historiograficamente. Esse tom persiste por toda a obra, na qual nos deparemos com passagens como essa:

Quando eu e alguns colegas apresentamos, há alguns anos, uma visão um tanto cética das virtudes da alta *gentry whig* e de seus defensores, parte dos historiadores profissionais ficou escandalizada. À nossa ameaça foi repelida, e tem-se reconstituído uma visão da Inglaterra do século XVIII que, em poucas palavras, passa por cima das profundas contradições da sociedade. Dizem-nos que era uma próspera “sociedade de consumidores” (o que quer que isso signifique) habitada por “um povo cortês e comerciante”. Não nos lembram vivamente que esse foi o século em que os *commoners* por fim perderam a sua terra, em que se multiplicou o número de crimes punidos com a pena capital, em que milhares de criminosos foram degredados, e em que se perderam milhares de vidas nas guerras imperiais. Um século que terminou, apesar da “revolução” agrícola e do crescente rol de rendimentos, em grave pauperismo rural. Nesse meio tempo, os historiadores profissionais mantêm uma visão branda dos acontecimentos: os simpósios históricos sobre questões do século XVIII tendem a ser um espaço em que os brandos guiam os brandos. Tentaremos realizar uma reconstrução um pouco menos tranquilizadora. (THOMPSON, 1998, p. 27).

Thompson, nesse caso, aponta de forma nítida para um projeto compartilhado de historiadores sociais radicais cujo intuito principal girava em torno de alterar nossas percepções do século XVIII através do trabalho de “reconstrução” historiográfico. Militância política e análise histórica são, desse modo, claramente postas em conjunto, de forma a se declarar que não há um Thompson engajada nas lutas dos “de baixo” e outro Thompson historiador e de

visão abrandada, ambos formam uma amálgama inquebrantável de modo que a agitação política move o historiador, bem como o compromisso com a análise histórica serve de munição para as lutas políticas.

2.4.2 O “eu de pesquisa” em *Costumes em comum*

Se as balizas sociopolíticas do pensamento de E. P. Thompson são postas sobre o texto de *Costumes em comum*. Algo semelhante ocorre, também, com as simpatias e indignações para com os processos históricos estudados pelo autor.

Thompson, enquanto intelectual público, já era figura de notórios compromissos políticos com os “de baixo”, assim como com o socialismo. Mesmo assim, o autor organiza em seu texto sucessivos momentos de exposição das imbricações entre sua pesquisa e seus compromissos pessoais. O autor cria, conforme a tendência escritural dos marxistas polemistas, continuamente em texto uma tensão entre as diferentes perspectivas de classe. De um lado, a perspectiva dos “de baixo”, a qual se esforça para alinhar seu ponto de vista. De outro, os historiadores identificados com as classes dominantes, que subjetivando as narrativas destas, reproduzem, geralmente de modo pouco consciente, em sua subjetividade de pesquisa (o que Thompson sublinha, transbordando acidez) o desejo de viverem em uma dessas narrativas, pois:

Suas fontes principais estão nos arquivos da *gentry* ou da aristocracia. Talvez ele até encontre algumas de suas fontes ainda na sala de documentos de uma antiga propriedade rural. O historiador pode se identificar facilmente com suas fontes: ele se vê cavalgando atrás dos cães de caça, comparecendo a uma sessão trimestral do tribunal, ou (se for menos ambicioso) se imagina pelo menos sentado à mesa resmungona do pároco Woodforde. Os “trabalhadores pobres” não deixaram os seus asilos repletos de documentos para os historiadores examinarem, nem é convidativa a identificação com sua dura labuta. Ainda assim, para a maioria da população, a forma de encarar a vida não era a da *gentry*. Eu poderia dizê-lo com palavras mais fortes, mas devemos prestar atenção às palavras tranquilas de M. K. Ashby: “A casa-grande a mim parece ter guardado as melhores coisas para si, não concedendo, com raras exceções, nem dignidade nem liderança às aldeias, mas, na verdade, depreciando o seu valor e a sua cultura.”. (THOMPSON, 1998, p. 26).

Se o desejo de muitos historiadores dedicados ao século XVIII era se encontrar “cavalgando atrás dos cães de caça”, Thompson, não esconde, pelo contrário, faz questão de reforçar, que sua simpatia está ao lado da “maioria da população” que sofria com regimes de “dura labuta”, e dos plebeus que resistiam tenazmente nas “aldeias”, com seus costumes, mesmo tendo depreciado “seu valor e a sua cultura”. Thompson, de certo modo, quer mesmo

produzir uma representação que, no presente, lhes restitua esse valor, que revalorize suas práticas e concepções culturais. Seu desejo parece-nos ser o de se encontrar nas barricadas ao lado da plebe, e sua narrativa, de certa forma, é uma maneira de fazê-lo, ao menos em termos de representação histórica, no presente.

Daí que, em muitos momentos, seu texto ganhe tonalidades de uma barricada narrativa contra o ponto de vista “dos de cima”. Desse modo, empregando certo tom pilhérico que também podia ser encontrado na multidão do século XVIII, Thompson (1998, p. 205) parte em defesa da economia moral da multidão, e deixa fluir vários adjetivos duros e ironias contra os autores “oficiais” da academia inglesa, onde: “Ainda existem alguns positivistas ineducáveis que, mais do que discordar dos resultados dos historiadores sociais, desejam desautorizar suas perguntas”. Sendo assim, o autor é levado a defender a postura ativa da multidão, reiterando que as ações desta não podiam ser explicadas simplesmente por um barbarismo instintivo. Reside aí, como pontuamos, o anseio por restabelecer algum apreço pelo “valor” e a “cultura” dos populares, tão frequentemente depreciados nas narrativas que os olham “de cima”:

Os motins são geralmente uma resposta racional, que não acontece entre os indefesos ou sem esperança, mas entre aqueles grupos que se sentem com um pouco de poder para tomar os víveres de que precisam quando os preços vão às alturas, os empregos desaparecem e eles veem o seu suprimento de alimentos básicos ser exportado. (THOMPSON, 1998, p. 207).

Contudo, é deveras difícil, aponta Thompson (1998), reconhecer racionalidade e moralidade na multidão plebeia, quanto se está subjetivamente ou institucionalmente comprometido com a reprodução das “homilias” ou da “linguagem circular” dos autores da economia política clássica, que, no século XVIII, representavam justamente o outro lado da barricada em relação à economia moral da multidão, afinal:

Talvez o problema esteja na palavra “moral”. O adjetivo “moral” é um sinal que leva um polêmico afluxo de sangue às mentes acadêmicas. Nada deixou meus críticos mais zangados do que a idéia de que um amotinado pudesse ter agido de forma mais “moral” do que um discípulo do dr. Adam Smith. (THOMPSON, 1998, p. 212).

Aqui, conforme nossa interpretação, novamente o autor deixa clara a cisão decorrente do ponto de vista de classe. Na visão dos “de cima”, a conduta moral e racional era, e ainda é, a do “dr. Adam Smith” e seu discipulado. Estes é que praticavam uma economia racionalizada, estes é que possuíam sobriedade intelectual para versar sobre a moral. Quanto aos amotinados, vistos como “selvagens” praticantes de um modo de vida semelhante ao de populações indígenas e aborígenes, desses não se pode esperar qualquer inteligência moral,

muito menos uma visão sobre a economia que se baseie em um mínimo de racionalidade. Daí, para Thompson (1998), a insistente atitude em lhes atribuir um comportamento animalesco, guiada pelo estômago. Estes tipos de atitude, do ponto de vista das elites, eram as únicas que pareciam compatíveis com aqueles “índios selvagens” que habitavam os limites do território inglês.

Nesse ponto, a argumentação presente em “Economia moral revisitada” se encontra com questões já expostas em “Costume, lei e direito comum”. Naquele capítulo, Thompson (1998, p. 133) frisara que:

Tanto no colono inglês como no “índio selvagem” via-se uma submissão cultural degradante a um modo de vida picaresco, desnexo ou vadio. “As florestas e as vastas terras comunais”, escreveu John Bellers, “tornam os pobres que nelas vivem muito semelhantes aos índios [...]”.

Também nesse capítulo, Thompson (1998) instaura uma cisão classista do ponto de vista epistemológico, que põe de um lado a visão da *gentry* dominante e imperialista, do outro o modo como os subalternos, por vezes, enxergavam o processo de tomada de suas terras e desorganização de seus modos de vida.

Os argumentos iluministas de Jonh Locke, por exemplo, no século XVIII inglês, passaram a embasar a economia política de Adam Smith. Na colonização, as Américas forjaram as subjetividades dos agentes que expropriavam as terras indígenas argumentando a ausência de trabalho e produtividade nestas, o que, para a mentalidade puritana, significava também a ausência de legitimidade divina na posse na terra. Desta feita:

Esse índio servia como paradigma de um estado original antes de a propriedade ser individuada e protegida: “No início, todo o mundo era América”. Locke decidiu que o índio americano era pobre “por não desenvolver” a terra com seu trabalho. Como o trabalho (e o desenvolvimento) constituía o direito à propriedade, tanto mais fácil para os europeus despojarem índios de seus campos de caça. Os colonos puritanos estavam inclinados a interpretar moralmente a sua apropriação das terras indígenas, referindo-se aos desígnios de Deus no Gênesis 1, 28, para “povoar a terra e sujeitá-la”. (THOMPSON, 1998, p. 134-135).

Este tipo de argumentação, conforme Thompson (1998), ainda hoje direciona os olhares de teóricos do desenvolvimento ou da modernização. Que continuam visualizando nas populações camponesas ou indígenas, as forças do atraso, que, por não sujeitarem a terra, logo, não possuem qualquer legitimidade quanto ao livre usufruto desta.

A perspectiva de Thompson (1998, p. 135), por sua vez, é aproximar seu ponto de vista dos “de baixo”, dos indígenas, aborígenes, maoris ou *commoners* para os quais as

conexões entre o ser humano e a natureza, passam “certamente muito longe de ‘sujeitar’ a terra”. E, por isso mesmo, constituem em possibilidades de saída da armadilha do “homem econômico” a quem se deve o atual estado de “catástrofe ecológica”, capaz de “[...] ameaçar a própria espécie (no Sul como no Norte)” (THOMPSON, 1998, p. 23).

O “eu de pesquisador”, do qual nos fala Jablonka (2022), parece-nos, portanto, inserida na narrativa de *Costumes em comum* com incomum clareza, acidez e espírito combativo. Deixando claro que as simpatias de Thompson caminham juntos com o polo plebeu, no passado e no presente, o que o leva a deplorar e se indignar (e também a buscar despertar a indignação do leitor) com a selvagem expropriação que lhes foi imposta, da mesma forma, Thompson (1998) identifica como seus inimigos, os inimigos cabais do polo plebeu, a lógica expropriadora e predatório do capitalismo, bem como seus agentes históricos, sejam eles puritanos, a *gentry* inglesa ou a burguesia internacional.

A narrativa de Thompson (1998) nos figura, portanto, como uma narrativa sensível, embora analítica, uma narrativa onde os valores pessoais e as escolhas políticas têm papel chave. Provavelmente, por isso, quando anunciava seu retorno à escrita de *Costumes em comum*, em um congresso realizado em 1984, Thompson (2000, p. 10, tradução nossa) sustentara não alimentar mais grandes querelas historiográficas com Perry Anderson, a não ser quanto ao fato deste ter cometido “[...] duas coisas terríveis: ele defendeu Walpole²⁶ e mostrou respeito insuficiente por Jonathan Swift^{27,28}”.

2.4.3 O “contra-eu” em *Costumes em comum*

Todavia, se Thompson (1998) não esconde suas simpatias e antipatias quanto aos sujeitos e processos históricos analisados, isso não quer dizer que não estabeleça um controle disciplinar e teórico-metodológico quanto a sua escrita historiográfica. Pelo contrário, como já salientamos, a disciplina historiográfica constitua-se em tema repetitivo para o historiador inglês.

²⁶Trata-se de Robert Walpole, 1º Conde de Oxford que serviu como espécie de “primeiro-ministro” em uma época de intensos cercamentos.

²⁷Escritor polemista inglês, autor de *As viagens de Gulliver*, livro que Thompson (2000) considerava uma crítica suprema às razões do poder. Aqui vemos novamente um sinal de reverência pela tradição, contudo composta por heréticos ou radicais.

²⁸No original: “No siento necesidad de contestar a Perry. Pienso que tenía muchas cosas importantes e interesantes que decir. Pienso que lo podríamos llamar un empate. [...] Sólo diré que Perry hizo dos cosas terribles: defendió a Walpole y mostró un respeto insuficiente por Jonathan Swift.”.

Sendo assim, em diversos momentos de *Costumes em comum*, o autor busca inserir na narrativa aquilo que Jablonka (2022) apresentou como um “lutar contra si mesmo”. Essa luta seria efetuada, dentre outras formas, pela exposição do método de análise e por momentos autorreflexivos, de desconfiança para consigo, pois: “Essa introspecção torna mais objetivo e menos brutal o olhar do pesquisador, aquele mesmo que pretende dizer a verdade sobre os outros. Ao expor seu método, desmistifica sua pessoa e dessacraliza seu discurso” (JABLONKA, 2022, p. 365).

No que se refere à exposição do método (e, também, de seus embasamentos teóricos), Thompson já o tinha feito, conforme interpretamos, especialmente, em *A miséria da teoria*. Evitando assim, de inundar seu texto de teor mais “historiográfico”, com duras questões teórico-metodológicas que atraem os historiadores, mas afugentam o público em geral. Nesse sentido, Thompson (1984, p. 61-62) já afirmara que:

As operações efetivas dessa lógica não são visíveis, passo a passo, em cada página do trabalho de um historiador. Se o fossem, os livros de história esgotariam qualquer paciência. Mas essa lógica deveria estar implícita em cada confronto empírico, e explícita na maneira pela qual o historiador se posiciona ante as evidências e nas perguntas propostas. Não pretendo que a lógica histórica seja sempre tão rigorosa ou tão autoconsciente quanto deveria ser; nem que nossa prática corresponda muitas vezes àquilo que professamos. Afirmo apenas que existe essa lógica. E que nem todos nós somos inexperientes.

Conforme analisaremos cuidadosamente no segundo capítulo deste trabalho, acreditamos que, de fato, *Costumes em comum* apresenta uma aplicação “autoconsciente” e bastante “rigorosa” da lógica histórica, deste modo, temos aí um fator austeramente disciplinar de introdução do “contra-eu” na narrativa. Para evitarmos repetições (haja vista que retornaremos a esse tema no Capítulo II), nos limitaremos aqui a tratar de como Thompson (1998), operando com a lógica histórica, recusa a noção generalizante de patriarcado, bem como generalizações sobre a “mulher” que levam em consideração relações de gênero estáticas, e busca na tensão com as evidências pensar em outro vocabulário que melhor exprima as relações de gênero vigentes nas economias camponesas e domésticas do século XVIII inglês:

Nessas comunidades trabalhadoras “proto-industriais”, as relações entre os sexos estavam passando por mudanças. Ainda não é apropriado usar um vocabulário de “direitos”: talvez “valor” ou “respeito” sejam os termos de que precisemos. O valor das mulheres nesses lares de muito trabalho era substancial, assim como era a sua responsabilidade, criando uma área de correspondente autoridade e independência. Quando considerarmos a *rough music*, vou sugerir que a insegurança masculina em face dessa crescente independência talvez explique alguns dos “desfiles” [*skimmingtons*] no Oeste tradicional, com a sua obsessão pelos cornos e o seu medo das mulheres “em posição superior”. E as mulheres robustas que vimos à frente dos

motins da fome dificilmente se adaptam ao papel de vítimas abjetas – um papel que lhes foi atribuído há alguns anos pela ortodoxia de certas feministas acadêmicas. (THOMPSON, 1998, p. 346).

Além da interpretação de fontes documentais e literárias quanto aos rituais de venda de esposas e *rough music*, bem como fontes jornalísticas atinentes à participação ferozmente ativa das mulheres na multidão plebeia. Thompson (1998, p. 346) faz uso, ainda, de um depoimento oriundo da tradição oral que lhe fora apresentado nos anos de docência:

Fui alertado sobre esse erro logo no início de minha carreira, quando, como professor de adultos, falava numa escola diurna da Associação Educacional dos Trabalhadores numa cidade-mercado na região norte de Lincolnshire, e me deixava arrebatar por uma eloquência condescendente sobre a opressão das mulheres. Uma aldeã idosa: autodidata, com um rosto perspicaz marcado pelo tempo, ficou tensa e por fim explodiu: “Nós mulheres conhecíamos os nossos direitos, sabe. Sabíamos que nos era devido”. E compreendi com embaraço que ela e outros membros da plateia tinham escutado a minha ênfase inexperiente sobre o caráter de vítima das mulheres como um insulto. Elas me instruíram que as trabalhadoras haviam criado seus próprios espaços culturais, possuíam meios de fazer valer as suas normas, e cuidavam para receber o que lhes era “devido”. Talvez não fossem os “direitos” de hoje em dia, mas elas não eram sujeitos passivos da história.

Thompson, portanto, estabelece nessas passagens a tão propalada tensão entre teoria e evidência, trata, então, de deixar seu disciplinamento teórico-metodológico (a lógica histórica) as vistas, como “contra-eu”, mesmo que o faça de forma um tanto “implícita” como havia sugerido em *A miséria da teoria*. Além disso, devemos nos reportar, também, aos instantes autorreflexivos de *Costumes em comum*, em que o autor apresenta suas evidências, seguidas das perguntas que faz a estas, colocando, inclusive, exaustivamente em dúvida, a legitimidade de suas perguntas, bem como a legitimidade de sua interpretação das evidências.

O próprio capítulo sobre “A venda de esposas” está repleto desses momentos autorreflexivos, em que o autor põe em xeque conclusões precipitadas, mesmo quando estas parecem corroborar seus argumentos. Thompson (1998) argumentava então sobre a possibilidade de algumas dessas vendas ocorrerem na ocasião da esposa já ter um amante, e o próprio amante ser, de modo combinado, o comprador. Ele dispõe então de três depoimentos que confirma esse tipo de situação, mas acaba por reduzir seu arsenal de evidências, dado a dúvida metódica que lança sobre elas, mostrando e envolvendo o leitor no passo a passo na crítica de fontes:

É possível afirmar que o primeiro exemplo não oferece nada além de boatos, mas o segundo e o terceiro casos não podem ser desconsiderados tão facilmente. Um comprador não chega por acaso da mesma vila, a oito milhas distância, no momento da venda: tudo foi pré-arranjado. Nem é provável que repórter tivesse inventado a

história da fuga e coabitação prévias [afinal, como apresentara Thompson anteriormente, a tendência dominante na imprensa era ressaltar o barbarismo da situação]. (THOMPSON, 1998, p. 324).

Nas argumentações seguintes, apenas depois de reunir quarenta casos, e analisar com detalhes os mais representativos dentre eles é que o autor se inclina a concluir que, de fato, a venda da esposa ao amante, de modo pré-combinado, se repetia de mofo significativo dentre os vários tipos conhecidos de “venda de esposas”.

Sendo assim, longe de se entregar aos impulsos passionais, Thompson (1998) é mesmo preciosista com suas evidências, bem como com os aportes teóricos que usa para interpretá-las.

Quanto aos aportes teóricos, Thompson (1998), por exemplo, se pergunta (e convida o leitor a acompanhar seu raciocínio) até que ponto seu uso do conceito de hegemonia conforme Antonio Gramsci é legítimo e, até que ponto, empregar tal conceito é útil às suas investigações quanto à cultura plebeia. Em seguida, o autor aproveita seu espaço de argumentação e autorreflexão (que se estende por seis parágrafos!) para abrir o conceito de hegemonia conferindo-lhe um sentido não mecânico, nem completamente determinante, pois dependente dos rumos imprevisíveis dos processos históricos concretos:

O conceito de hegemonia é muito valioso, e sem ele não saberíamos compreender como as relações eram estruturadas. Mas embora essa hegemonia cultural possa definir os limites do que é possível, e inibir o crescimento de horizontes e expectativas alternativos, não há nada determinado ou automático nesse processo. (THOMPSON, 1998, p. 79).

O uso do “contra-eu” por Thompson (1998) é, portanto, constante e, por vezes, se efetua de modo semelhante a um diálogo, como que convidando o leitor para acompanhar os procedimentos autorreflexivos, uma forma talvez, de evitar que este caia no tédio que costuma atingir não-especialistas diante de minúcias comprobatórias. Há, contudo, outro aspecto do “contra-eu” que gostaríamos de abordar, trata-se do modo como Thompson (1998) vai reorientando e complexificando seu olhar a partir das propriedades particulares das evidências.

Costumes em comum, como sabemos, nasceu do interesse de Thompson pela questão da “disciplina de trabalho” e pela “economia moral da multidão”, temas suscitados, por sua vez, por fontes recolhidas durante a elaboração de *A formação da classe operária inglesa*. Tais fontes seduziram o olhar de Thompson a efetuar um desvio para o século XVIII, cujas características pré-modernas tornavam-no um tanto mais estrangeiro e atípico para homens forjados na Inglaterra do século XX. Porém, se esses são os pontos iniciais que atraem a atenção

de Thompson (1998) para a cultura plebeia, é interessante ver como o contato maior com as evidências, foi-lhe suscitando uma gama muito maior de questões.

Um artigo de Thompson, de 1978, que mais tarde serviria de base para o segundo capítulo de *Costumes em comum*, mostra-nos que a relação entre a totalidade e a particularidade foi uma das questões que lhe encaminharam para um redirecionamento do olhar. Na medida em que, ampliando seu contato com as evidências, o autor convenceu-se que a complexidade da cultura plebeia só poderia ser mais bem analisada se inserida em uma nova síntese do século XVIII inglês, ou seja, era necessário repensar aquela totalidade societal, para no contexto dela, pensar as condições concretas em que se desenvolvera a cultura plebeia: “[...] em uma sociedade qualquer, não podemos entender as partes, a menos que entendamos sua função e seu papel em sua relação mútua e em sua relação com a totalidade” (THOMPSON, 1984, p. 13-14).

Por sua vez, na medida em que se envolvia com uma tentativa de reavaliar a formação social inglesa no século XVIII, Thompson (1998) foi se deparando com particularidades que, presentes nas evidências, atraíram sua atenção para outras questões além das classes sociais. A síntese que vinha sendo pensada em termos de classe, conforme apontam os artigos *Sociedade patricia, cultura plebeia*, originalmente de 1974, e *A sociedade inglesa no século XVIII: luta de classes sem classes?*, ambos presentes na tradução para o espanhol em Thompson (1984), acabou sendo reorientada para uma abertura a outras temáticas fundamentais, como a presença nada ignorável das mulheres nas ações da multidão plebeia.

Ao mesmo tempo que as evidências suscitavam a atenção do pesquisador para o papel ativo das mulheres, o olhar político de Thompson era igualmente reorientado pelo alavancar das lutas feministas que então sacudiam o globo. A historiadora feminista britânica Sheila Rowbotham, por exemplo, em 2020, concedeu entrevista ao *podcast Casualties of History*, da revista *Jacobin*. Em seu relato ressaltou, dentre outras coisas, que E. P. Thompson, até os anos 70 ao menos, não era refratário às teorias feministas, mas tinha desconfianças, compartilhadas também por Dorothy Thompson, quanto aos impactos positivos desse tipo de reflexão para a luta das esquerdas revolucionárias:

E depois que eles foram para a Índia, em meados dos anos 1970, começaram a mudar em relação à libertação das mulheres. Eles nunca deixaram de ser amigáveis comigo ou com outras pessoas, como Catherine Hall. Não tinha como eles serem hostis ao feminismo. Eles eram hostis numa espécie de desconfiança comunista antiga do feminismo, na verdade. Eles eram favoráveis a emancipação das mulheres, mas estavam muito preocupados que uma abordagem exclusivamente da classe média dominasse, porque sentiam que – e particularmente essa é a visão de Dorothy – as mulheres da classe trabalhadora valorizavam coisas como a família, porque a família era o lugar delas, onde elas recebiam muito apoio e parentesco, e era uma fonte de

apoio e poder. E eles suspeitavam muito de coisas como “abolir a família” pela qual nossa geração foi influenciada. (ROWBOTHAM, 2020, para. 34).

Contudo, a particular situação de exclusão e opressão das mulheres indianas, bem como o contato com movimentos feministas de caráter comunista daquele país, acabaram por convencer o casal Thompson da necessidade de políticas particulares para as questões de gênero dentro do movimento comunista, além do que suscitaram uma maior sensibilidade em ambos quanto à necessidade de narrativas históricas que enfatizassem as relações de gênero, bem como as lutas sociais perpassadas por estas. Tempos depois, Thompson escreveria os capítulos “A venda de esposas” e “*Rough music*” particularmente sensíveis à questão das relações de gênero em meio à formação social da Inglaterra do século XVIII e início do século XIX.

Algo semelhante ocorreu com a questão do “comum”, sabemos que o Capítulo 3, “Costume, lei e direto comum”, foi o último a ser finalizado, em especial, pela necessidade de Thompson em travar contato com trabalhos como o de Janet Neeson (1993)²⁹, que antecipavam a futura onda dos *common studies*³⁰ dando as relações comunais uma ênfase, até então, inédita. Thompson, ao que nos parece, já era há muito sensível ao tema, mas as novas perspectivas sobre o comum, seu contato retomado e renovado com as evidências após-1984, bem como o despontar de uma nova onda de cercamentos, parecem ter aguçado a preocupação do autor com a temática. Esse aguçamento, talvez explique o fato de uma obra onde as relações comunais eram apenas um tema entre outros, ter se tornado uma referência essencial para os *common studies*³¹.

O que mais nos interessa aqui é a pressão ativa que as evidências exerciam sobre a pesquisa de Thompson, ao mesmo tempo que novas lutas sociais lhe levavam a um novo olhar sobre as evidências, novo olhar que lhe apresentava novas particularidades, forçando-o assim a repensar os termos de sua síntese histórica. A nosso ver, essa epistemologia em movimento, para usarmos uma noção que Jean Tible (2020) cunhou para se reportar ao modo de Karl Marx, presente em E. P. Thompson (1998) acaba por se conectar ao seu modo de entender a história enquanto um processo contínuo e aberto de totalização (questão que abordaremos no Capítulo II) que, por sua vez, exige uma epistemologia sempre aberta ao despontar do novo e do

²⁹Linebaugh (2014) considera Thompson (1998), Neeson (1993) e Ostrom (1990) como as obras que levaram à formação, no mundo anglo-saxão, dos *common studies*.

³⁰Área de estudos dedicada ao “comum” e composta por especialistas de diversas áreas que empregam, inclusive, diferentes conceitos de “comum”. Linebaugh (2014) faz um balanço geral do campo em uma perspectiva anglo-saxã. Dardot e Laval (2017) apresentam um balanço pela perspectiva francesa.

³¹Tanto no caso de Linebaugh (2014) quanto no de Dardot e Laval (2017), *Costumes em comum* figura enquanto referência essencial. Dardot e Laval (2017), inclusive, dedicam um capítulo inteiro à análise da noção de “comum” em Thompson (1998).

diferente, mas que não se furta, por isso, em generalizar ou totalizar na formulação de conceitos, ou mesmo em seu escopo de análise histórica.

Entretanto, para representar no ato de escrita uma totalização aberta, Thompson (1998) nos prece ter ciência que não bastam deslocamentos de ordem epistêmica, são necessárias também formas de escrita que contemplem essa abertura, daí que a escrita de Karl Marx, especialmente em *O Capital*, desperte em Thompson (1981) enorme descontentamento, suas limitações, tal como frisam o pensador inglês, não são limites exatamente epistêmicos, pois Marx apontara filosoficamente tais questões em obras anteriores. As fragilidades de *O Capital* parecem se situar, sobretudo, na forma que este tomou da escrita iluminista, em especial do iluminismo conectado à Economia Política Inglesa.

2.5 Tradição/disciplina vs. heresia/abertura e objetividade vs. subjetividade: os dilemas do estilo emocional em *Costumes em comum*

Com base no percurso trilhado até aqui, somos levados a reconhecer que o estilo emocional de Thompson se baseia em uma tentativa de equilibrar tópicos contrastantes para qualquer historiador, de modo que, mover-se entre eles sem cair nos extremos exige significativa perícia escritural. Como conciliar a força unificadora das tradições e a pressão ordenadora da disciplina com a força pulsantes dos desejos e o anseio pelo novo e pelo dissonante? Como relacionar uma personalidade marcante e suas entradas subjetivas no texto, com as demandas por objetividade histórica?

Ensaíamos aqui algumas repostas a essas questões, entretanto, não se trata de algo que possa ser solucionado apenas no nível do indivíduo (mesmo que se trate de um eu intersubjetivo) e de seu estilo emocional, afinal, tais antinomias apontam para a necessidade de complexas formulações teórico-metodológicas que sirvam de esteio para que essas conciliações possam ser orquestradas.

A nosso ver, as demandas presentes no estilo emocional de E. P. Thompson (1998) acabam por nos encaminhar a uma epistemologia em movimento, para usarmos uma noção que Jean Tible (2020) cunhou ao se reportar ao modo de ver de Karl Marx, cujos fundamentos ontológicos e epistemológicos conectam-se a uma compreensão da história real enquanto processo contínuo e aberto de totalização que, por sua vez, exige uma epistemologia sempre aberta ao despontar do novo e do diferente, mas que não se furta, por isso, em generalizar ou totalizar na formulação de conceitos, ou mesmo em seu escala de análise histórica. Por isso, as

questões atinentes à compreensão de Thompson quanto à história real, à historiografia e ao historiador serão analisadas no Capítulo II.

Entretanto, para representar no ato de escrita uma totalização aberta, Thompson (1998) parece ter ciência que não bastam deslocamentos de ordem epistêmica, são necessárias também formas de escrita que contemplem essa abertura, daí que a escrita de Karl Marx, especialmente em *O Capital*, desperte em Thompson (1981) enorme descontentamento, suas limitações, tal como frisam o pensador inglês, não são limites exatamente epistêmicos, pois Marx apontara filosoficamente tais questões em obras anteriores. As fragilidades de *O Capital* parecem se situar, sobretudo, na forma que este tomou da escrita iluminista, em especial do iluminismo conectado à Economia Política Inglesa, afinal: “O que ocorreu (em *O Capital*) foi antes o C, na ‘antiestrutura’ da Economia Política, de modo que sua gênese e forma derivaram de uma construção burguesa, e que confinou o conteúdo histórico real em formas inadmissíveis e intoleráveis” (THOMPSON, 1981, p. 81).

Desde modo Thompson explica que a grande fragilidade de *O Capital* foi a prisão dentro de formas de escrita enrijecidas e abstratas que dificilmente permitiam uma abertura ao movimento histórico, confinando “o conteúdo histórico real” em uma escrita abstracionista e absolutizante muito comum aos padrões iluministas. Para romper formalmente com essa ordem fundada em uma razão abstrata e absoluta é que Thompson parece, conforme abordaremos no Capítulo III, buscar guarida na escrita romântica.

Esta, afinal, conforme o filósofo Alain Renaut (2000), constituiu-se e sobrevive até hoje enquanto uma antípoda do Iluminismo que buscara, através da radicalização do humanismo e da historicidade superar a razão abstrata da filosofia das luzes. Por outro lado, o sociólogo Michael Löwy e o filósofo Daniel Bensaïd (2017), assim como Michael Löwy em parceria com o sociólogo da literatura Robert Sayre (1993, 2015, 2021), empenharam-se em apresentar o estilo romântico como uma das mais completas e profundas críticas da “construção burguesa” condena por Thompson (1981), seja em seus aspectos econômicos, seja em sua decadência cultural, moral e subjetiva. Desta feita, dedicaremos o Capítulo III a sondar como o diálogo com romantismo, sem, por outro lado, abrir mão do projeto racionalista das luzes, acabou por encaminhar Thompson (1998) a um estilo híbrido, onde se busca preservar a totalização e capacidade de síntese, sem abrir mão da tensão produtiva com a novidade e a heterogeneidade.

3 ENTRE A TOTALIDADE PROVISÓRIA E OS FATOS AMBIVALENTES: O ESTILO PROFISSIONAL EM *COSTUMES EM COMUM*

No capítulo que se segue, almejamos compreender o estilo profissional de E. P. Thompson em *Costumes em comum* (1998). Para tanto, acompanharemos as sugestões teórico-metodológicas de Peter Gay (1990), e nos centraremos em tratar da compreensão de E. P. Thompson em torno do ofício de historiador. Qual a ideia de História que sustenta a forma de análise tecida em *Costumes em comum*? Qual a epistemologia e a relação com as fontes manifestas nessa obra? São estas as questões centrais que temos de trabalhar para nos aproximarmos da forma pela qual Thompson entendia sua profissão e com ela se relacionava no período em que escrevera os textos sobre a cultura plebeia do século XVIII inglês.

Na intenção de evitar mal-entendidos quanto à concepção de história presente em *Costumes em comum*, optaremos por proceder com uma diferenciação didática, proposta por Júlio Aróstegui (2006), entre teoria da história e teoria da historiografia, deixando claro, todavia, que ambas estão sempre intimamente relacionadas. Com o termo “teoria da história”, Aróstegui refere-se às questões atinentes à ontologia da história, ou seja, a compreensão em torno daquilo que seria a história enquanto processo real. Já com teoria da historiografia, o historiador espanhol reporta-se às questões de caráter epistemológico, ou seja, a forma como o historiador pode conhecer certos aspectos da história vivida.

Além desses dois aspectos, teremos de encarar os procedimentos metodológicos de E. P. Thompson, em especial, para compreender qual sua concepção de fonte histórica e que tipo de relação o autor busca estabelecer com estas.

Como já apontamos, a escrita de *Costumes em comum* foi um processo longo e conturbado, todavia, parece haver certa continuidade teórica entre questões lançadas em textos de caráter teórico-polemista, como *As peculiaridades dos ingleses e outros artigos*, *Christopher Caudwell* e *A miséria da teoria*, e a prática historiográfica apresentada nos textos de *Costumes em comum* que vão desde o mais antigo de seus textos “Tempo, disciplina de trabalho e capitalismo industrial” de 1965 até textos de finalização mais recente, como “A venda das esposas”, concluído em 1991.

Essa continuidade entre os vários textos teórico-polemistas e os textos de teor mais historiográfico de Thompson, de certo modo, se deve ao fato de que escritos como “Tempo, disciplina de trabalho e capitalismo industrial” e “A economia moral da multidão inglesa no século XVIII” foram produzidos justamente em meio ao calor dos embates teórico-metodológicos dos anos 60 e 70 e, de certa forma, foram concebidos enquanto materializações

historiográficas daquilo que Thompson postulava no âmbito de uma teoria da história e da historiografia.

Outros textos, como é o caso de “Patrícios e plebeus” e “*Rough music*”, embora concluídos em 1991, haviam sido esboçados em escritos da década de 70, justamente quando Thompson se engalfinhara com Louis Althusser e seus discípulos em defesa da lógica histórica e do que havia de propriamente histórico e materialista no materialismo histórico.

A redação final de *Costumes em comum* e a estrutura interconectada que Thompson almejou conferir-lhe³² parecem igualmente guardar muito desses debates teóricos passados. Em parte, o próprio Thompson nos deixou indícios dessa conexão ao alimentar, sempre que podia, a ideia de que *Costumes em comum* traria algum tipo de culminância, na escrita da história, daquilo que há tempos vinha apresentando sobre a forma de reflexões teórico metodológicas. Contudo, o que o autor pretende fazer nem sempre é aquilo que ele efetivamente faz, por isso buscaremos analisar a estrutura organizadora de *Costumes em comum* em tensão com as reflexões teórico-metodológicas de Thompson para concluirmos em que medida a estrutura daquela obra deriva, aprofunda ou se distancia daquilo que outrora o autor havia concebido nos debates em teoria da história e da historiografia.

No primeiro momento de nossa análise, nos dedicaremos assim à concepção da totalidade conforme expressa nas reflexões teóricas de E. P. Thompson, bem como em *Costumes em comum*. Em meio à reflexão sobre totalidade, almejamos apresentar como a teoria da história em E. P. Thompson encontra-se intrinsecamente conectada a essa noção marxista. Sua teoria da historiografia, por sua vez, também tem na noção de totalidade uma baliza fundamental, daí que seu modo de representar a história se conecte necessariamente a duas perguntas: (1) como aludir ao todo através de uma narrativa necessariamente parcial e limitada? E (2) como evitar que o todo seja reduzido a uma releitura abstração, que, em vez de se reportar à concretude histórica, acabe por subsumi-la e falseá-la?

Nesse sentido, sua relação com as fontes históricas, conforme os termos propostos em sua lógica histórica, nos parece impor um limite intransponível a vontade de totalização. De modo que, restituindo a condição do particular e do fragmentário, as evidências tratam de instaurar certo nível de controle sobre a totalização, assim como de provisoriedade, pois, dependendo das evidências disponíveis e dos termos de interpretação destas, nossa representação da realidade histórica pode se transformar radicalmente.

³²Palmer (1996) nos aponta quanto aos esforços de Thompson de conferir a *Costumes em comum* as características de uma obra bem ordenada, e não de um amontoado de ensaios.

Ao fim, nos dedicaremos, ademais, a tratar de como as concepções teórico-metodológicas que marcam *Costumes em comum*, acabam por se materializar na própria organização do texto, dando corpo a uma estrutura narrativa que permita a articulação das balizas teórico-metodológicas dentro de uma escrita.

3.1 Da hipótese heurística para a concretude histórica: E. P. Thompson e a concepção marxista de modo de produção

Em *A miséria da teoria* o conceito de totalidade é, conforme nossa interpretação, uma noção chave. De modo que dessa noção dependem as formulações tanto ontológicas quanto epistemológicas expostas por E. P. Thompson. Ao esboçar uma teoria da história, ou seja, uma reflexão ontológica sobre a natureza da história enquanto realidade, o autor inglês nos coloca a seguinte questão:

Embora os historiadores possam tomar a decisão de selecionar essas evidências, e escrever uma história de aspectos isolados do todo (uma biografia, a história de uma instituição, uma história da caça à raposa etc.), o objeto real continua unitário. O passado humano não é um agregado de histórias separadas, mas uma soma unitária do comportamento humano, cada aspecto do qual se relaciona com outros de determinadas maneiras, tal como os atores individuais se relacionavam de certas maneiras (pelo mercado, pelas relações de poder e subordinação etc.). Na medida em que essas ações e relações deram origem a modificações, que se tornam objeto de investigação racional, podemos definir essa soma como um processo histórico, isto é, práticas ordenadas e estruturadas de maneiras racionais. Embora essa definição surja em resposta à pergunta formulada, esta não “inventa” o processo. (THOMPSON, 1981, p. 50).

Acompanhando essa passagem, torna-se explícita uma concepção ontológica de caráter realista, ou seja, que defende a existência de uma realidade exterior, independente em relação ao sujeito do conhecimento. Este, por mais que deseje segmentar a história em sua análise, procede assim com uma abstração intelectual, pois, fora de suas análises, a realidade social continua a se desenvolver de forma “unitária”, enquanto uma totalidade.

Conectado a este apontamento de caráter ontológico, temos outro de caráter epistemológico, alusivo, portanto, a uma teoria da historiografia:

Cada idade, ou cada praticante, pode fazer novas perguntas à evidência histórica, ou pode trazer a luz novos níveis de evidência. Nesse sentido, a “história” (quando examinada como produto da investigação histórica) se modificará, e deve modificar-se, com as preocupações de cada geração ou, pode acontecer de cada sexo, cada nação, cada classe social. Mas isso não significa absolutamente que os próprios acontecimentos passados se modifiquem a cada investigador, ou que a evidência seja indeterminada. (THOMPSON, 1981, p. 51).

Thompson, na passagem acima, diferencia claramente ontologia (“acontecimentos do passado”) e epistemologia (“investigação histórica”), considerando esta última como cambiante e dependente de “pontos de vista”, enquanto a história real não sofre consequências de querelas epistemológicas, pois os “pontos de vista” não podem retroceder no tempo e alterar o que de fato aconteceu.

Contudo, isso não significa que em algum momento consigamos acessar os fatos tal como eles ocorreram, pois apenas parte do que ocorreu no passado é acessível através de evidências, de modo que a integralidade dos fatos permanece sempre inacessível. Não há como fotografar ou espelhar o passado, apenas pode-se aproximar dele por meio da produção de uma “representação adequada” (THOMPSON, 1981, p. 54).

Dessas considerações ontológicas e epistemológicas deriva uma das mais complexas questões do materialismo histórico: se a história real tem o caráter de totalidade e a representação historiográfica dessa realidade deve ser a mais aproximada possível, como então representar adequadamente a totalidade?

Tal representação, segundo a tradição marxista a qual se filiava Thompson, vinha sendo apontada enquanto uma questão aproximativa e dialética, desse modo, a totalidade, em um elevado grau de generalidade³³, geralmente é representada pelo conceito sintético de modo de produção. Contudo, o conceito de modo de produção nos reporta igualmente a um amplíssimo debate dentro dos variados marxismos, desse modo, devemos nos ater aqui a noção de modo de produção conforme foi analisada e empregada por E. P. Thompson.

De acordo com bibliografia especializada, como Barros (2010), Batalha (2000), Efstathiou (2015) e Mattos (2012), o conceito de modo de produção com o qual dialogou E. P. Thompson, deriva do debate gramsciano em torno do bloco histórico. Desse modo, E. P. Thompson acompanhara os debates em torno da tentativa de Antonio Gramsci de combater o reducionismo economicista em torno do modo de produção colocando em íntima dependência as noções de “base econômica” e “superestrutura”, pois dialeticamente amalgamadas em um “bloco histórico” tinha-se a situação na qual:

³³Recentemente, entretanto, foram propostas outras representações mais totalizantes que o modo de produção, em especial quanto às sociedades pré-capitalistas em que vários modos de produção estavam em contato contínuo. Wallerstein (2006) e Liverani (2016) propuseram, nesse sentido, a noção de “sistemas históricos”. As reflexões recentes de autores ligados à questão ecológica e distanciados do marxismo, por sua vez, têm insistido em noções de cunho planetaristas ainda mais abrangentes, como a “Todo-Mundo” empregada por Glissant (2006). Thompson, a nosso ver, até se aproxima de uma preocupação planetarista, mas seu repertório conceitual ainda se encontra ancorado na noção de modo de produção.

Gramsci ainda trabalha com a concepção de que a superestrutura é reflexo do conjunto das relações sociais de produção. Mas utiliza essa concepção como abertura para um ganho metodológico. Sendo a superestrutura um reflexo do conjunto das relações sociais de produção, a análise do desenvolvimento da superestrutura permite o estudo indireto da própria infraestrutura (base). (BARROS, 2010, p. 8).

Thompson, conforme aponta José de Assunção Barros (2010), seguirá, todavia, o caminho de poucos marxistas à época, de integrar elementos da superestrutura ao modo de produção. Nesse desenvolvimento da questão, chegamos *A miséria da teoria*, onde Thompson mostrava descontentamento com *O Capital* no qual “Marx havia atravessado uma linha conceptual invisível do Capital para o capitalismo isto é, a totalidade da sociedade [...]” (THOMPSON, 1981, p. 74). Ocorre que, para Thompson, Karl Marx, ao utilizar uma linguagem derivada excessivamente da Economia Política, acabara por reduzir, contra seus intentos originais, o capitalismo aquilo que era apreensível pela linguagem da Economia Política, ou seja, o “econômico”, mas:

[...] a totalidade da sociedade compreende muitas atividades e relações (de poder, de consciência, sexuais, culturais, normativas) que não são temas da Economia Política, que foram definidas fora da Economia Política e para as quais ela não tem termos. Portanto, a Economia Política não pode mostrar o capitalismo como “capital na totalidade de suas relações”: não tem linguagem ou termos para fazer isto. Só um materialismo histórico que pudesse abarcar numa visão coerente todas as atividades e relações poderia fazê-lo. (THOMPSON, 1981, p. 71).

Já em *A miséria da teoria*, portanto, Thompson toma o caminho de não reduzir o modo de produção, ou seja, o capitalismo, a sua lógica econômica, ou seja, a lógica do capital. Ainda em fins de 1977³⁴, Thompson (2001, p. 259) avançaria de modo mais incisivo sobre a questão, defendendo o abandono das noções de “base” e “superestrutura”, para tanto, era necessário reconhecer que:

Dois erros arraigados na tradição marxista foram confundir o tão importante conceito de modo de produção (no qual as relações de produção e seus correspondentes conceitos, normas e formas de poder devem ser tomados como um todo) com uma acepção estreita de “econômico” e o de, identicamente, confundir as instituições, a ideologia e a cultura faccionária de uma classe dominante com toda cultura e “moralidade”.

Essa reformulação do conceito de modo de produção, conforme esclarece Thompson (2001), pretendia reintroduzir a discussão sobre ideologia, instituições, moralidade e cultura no âmago da representação sintética da totalidade social e, desse modo, retornar as

³⁴Referimo-nos aqui ao clássico texto *Folclore, antropologia e história social*, presente na coletânea de Thompson (2001).

formulações de Karl Marx em *A ideologia alemã* onde a noção de modo de produção aparecia relacionada a “modos de vida” ou “uma forma determinada de manifestar a vida” (MARX; ENGELS, 2007, p. 87).

Além de *A ideologia alemã*, Thompson referenciava-se igualmente pelo *Grundrisse*, onde Marx, liberado da tarefa de prover um modelo especificamente relacionado ao modo de produção capitalista, pôde refletir de modo mais livre e geral sobre o conceito de modo de produção. Retomando passagens do *Grundrisse*, Thompson (2001, p. 259-260) aponta que uma concepção mais concreta da totalidade só seria possível:

[...] se descartarmos a noção econômica em seu sentido contemporâneo limitado e retomarmos à plena acepção de um modo de produção. Este que é o objeto central da análise de Marx, ainda nos oferece conseqüentes relações de produção (que também são relações de dominação e subordinação) nas quais homens e mulheres nascem ou involuntariamente ingressam. Isso fornece a “iluminação geral, em que são imersas todas as cores e que modifica suas tonalidades particulares”.

Thompson (2001, p. 260), portanto, expande, nessa passagem, o modo de produção para o nível sociocultural englobado por uma noção ampla de relações de produção, pois, como assevera em seguida, a questão das classes, fundamental para as relações de produção, “[...] é uma formação tão ‘econômica’ quanto ‘cultural’; é impossível favorecer um aspecto em detrimento do outro, atribuindo-se uma prioridade teórica”.

Além disso, é relevante notar como Thompson deixa de lado formas mais “idealistas” e “fechadas” de apresentação do modo de produção, diretamente criticadas em *A miséria da teoria*, em favor de uma linguagem mais sinuosa e aberta que prefere tratar a questão nos termos de uma “iluminação geral” que de uma “determinação”. Não à toa, essa referência tirada dos *Grundrisse* se tornará uma questão basilar a qual Thompson retornará em *Costumes em comum*. Nessa obra, Thompson (1998, p. 77-78) resumirá a questão do modo de produção, no contexto específico do século XVIII, com as seguintes palavras:

Foi essa combinação específica de fraqueza e força que criou a “iluminação geral” em que todas as cores desse século estão imersas, que atribuiu aos juízes e aos magistrados o seu papel, que tornou necessário o teatro da hegemonia cultural e escreveu o roteiro paternalista e libertário, que proporcionou à multidão a sua oportunidade de protestar e exercer pressão, que formulou os termos de negociação entre a autoridade e os plebeus, e que estabeleceu os limites que a negociação não podia ultrapassar.

A combinação de fraqueza e força a qual se refere Thompson (1998) é a fragilidade interna do Estado inglês no século XVIII que, contraditoriamente, equilibrava-se com uma

situação em que o Estado se mostrava externamente vigoroso e eficaz. Essa combinação particular e contraditória conectava-se as relações sociais que pendiam para o lado de uma alta burguesia agrária e comerciária a qual interessava, internamente, um estado aberto a rapina burguesa, enquanto, externamente, era fundamental o funcionamento de instituições estatais ligadas à expansão comercial.

Portanto, é perceptível que Thompson incorpora ao modo de produção em sua materialização concreta o contexto peculiar das relações sociais inglesas, bem como o caráter da máquina Estatal. Além do que, em vez de simplesmente apontar o modo de produção como um todo determinante, Thompson opta, novamente, pela expressão mais aberta e dialética “iluminação geral” que não simplesmente determina, mas, antes, imerge “todas as cores desse século”.

Quanto ao conceito de modo de produção tal como figura em *Costumes em comum*, é fácil notar a intertextualidade entre E. P. Thompson e os escritos de teor mais dialético e aberto de Karl Marx, bem como de Friedrich Engels. Todavia, as chaves de leitura empregadas pelo historiador inglês para interpretar os pais do materialismo histórico, bem como os termos nos quais Thompson traduz o pensamento destes, parece guardar suas raízes em uma tradição bem mais consistente e ampla que o simples recurso aos textos fundadores.

3.1.1 Cultura, costumes e modo de produção em *Costumes em comum*

Em sua “Introdução: costume e cultura”, ao desenvolver o conceito de cultura, Thompson faz este reportar-se à totalidade, de modo que recusa noções de cultura “ultraconcensuais” ou deslocadas de seu “lugar material”, para, no lugar propor o conceito de uma cultura plebeia relacionada às “relações sociais”, às “relações de poder” e, por conseguinte, ao modo de produção. Desse modo, afirma Thompson (1998, p. 17-22), “[...] espero que cultura plebeia tenha se tornado um conceito mais concreto e utilizável”.

Concreto, pois inserido na trama relacional concreta e “real” que envolve a totalidade e as partes, conforme preconizado em seu artigo *A sociedade inglesa no século XVIII: luta de classes sem classes?*. Utilizável, pois apenas um conceito dotado dessa concretude poderia, na visão de Thompson, converter-se em conceito apropriado para análise histórica.

Nesse momento inicial da narrativa de Thompson, já nos deparamos com uma questão cara a sua “lógica histórica” proposta em *A miséria da teoria*, trata-se da produção, pelo historiador, de uma tensão entre teoria e evidências, para, desse modo conferir concretude histórica a noções que de outro modo permaneceriam demasiado abstratas. Pondo em prática a

tensão entre conceitos e evidências, proposta em sua lógica histórica, Thompson (1998, p. 21) confronta o conceito demasiado abstrato de cultura, com a experiência específica das lutas plebeias e, através dessa tensão, chega à noção mais concreta de uma cultura plebeia conectada aos “confrontos” desencadeados no século XVIII e ao “delineamento das subsequentes formações de classe, bem como da consciência de classe”. Desse modo, utilizando-se da lógica histórica, Thompson aproxima o conceito de cultura de sua noção de modo de produção.

E, nesse caso, ao tratar de modo de produção, já na introdução, Thompson (1998, p. 21) se reporta, em um nível de escala globalizante, ao modo de produção capitalista, pois o que ocorre no século XVIII inglês é que:

[...] o processo capitalista e a conduta não econômica baseada nos costumes estão em conflito, um conflito consciente e ativo, como que numa resistência aos novos padrões de consumo (“necessidade”), às inovações técnicas ou à racionalização do trabalho que ameaçam desintegrar os costumes e, algumas vezes, também a organização familiar dos papéis produtivos. Por isso, podemos entender boa parte da história social do século XVIII como uma série de confrontos entre uma economia de mercado inovadora e a economia moral da plebe, baseada no costume.

Depreende-se da argumentação do autor que a dinâmica da cultura plebeia e seus costumes em boa parte do século XVIII, só podem ser compreendidos dentro de suas relações com o “processo capitalista”, pois, reportados ao seu “lugar material”, os costumes plebeus entravam no campo de “confrontos” com “uma economia de mercado inovadora”.

Cultura e modo de produção, portanto, não são fatores separáveis, pois a cultura, e não apenas a economia, é parte integrante do funcionamento de um modo de produção determinado, nesse sentido, uma transformação do modo de produção em sua totalidade exige não somente uma radical transformação econômica, mas, simultaneamente, uma radical transformação cultural. Sendo assim, a tenaz resistência movida pelos plebeus contra o avanço das relações capitalistas, também só podem ser compreendidas se levarmos em consideração a cultura plebeia que era um dado formativo indispensável dessa tradição de resistência.

É neste sentido que Thompson compreende os costumes como um fator conflitivo e formativo das relações sociais de produção e, por isso, recorre a um conceito de costume que, tal como o de cultura, tem por horizonte a noção marxista de totalidade:

Os costumes realizam algo, não são formulações abstratas dos significados nem a busca de significados, embora possa transmitir um significado. Os costumes estão claramente associados e arraigados às realidades materiais e sociais da vida e do trabalho, embora não derivem simplesmente dessas realidades, nem as reexpressem. Os costumes podem fornecer o contexto em que as pessoas talvez façam o que seria mais difícil de fazer de modo direto [...], eles podem preservar a necessidade da ação coletiva, do ajuste coletivo de interesses, da expressão coletiva de sentimentos e

emoções do terreno e domínio dos que deles compartilham, servindo como uma fronteira para excluir os forasteiros. (SIDER *apud* THOMPSON, 1998, p. 22).

Articulando suas reflexões com as do antropólogo marxista Gerald Sider, Thompson almeja expressar que o costume nos fornece o contexto para compreendermos as relações de classe no século XVIII, todavia, o costume não é auto evidente, pelo contrário, Thompson aponta-o como cercado de opacidade, opacidade esta que só vem a ser reduzida quando o costume é relacionado às “realidades materiais e sociais da vida e do trabalho”, ou seja, quanto é pensado, assim como a cultura, em relação com a totalidade do modo de produção.

Longe de ser uma referência marginal, a conexão entre Thompson e Gerald Sider será reproduzido em cada capítulo de *Costumes em comum* de modo que é possível notar cada uma das questões apontadas pelo antropólogo na estrutura dos capítulos ulteriores dessa obra. Desse modo, no capítulo “Patrícios e plebeus”, Thompson buscará justamente entrelaçar “os costumes” da cultura plebeia com as “realidades materiais” determinadas pela polarização da sociedade inglesa entre o patriciado e a plebe. Já em “Costume, lei e direito comum”, em “A economia moral da multidão inglesa no século XVIII” e “Economia moral revisitada” Thompson almejará compreender o costume como “contexto” para a “ação coletiva” e o “ajuste coletivo de interesses”. Em “Tempo, disciplina de trabalho e capitalismo industrial”, por sua vez, nos deparamos com “a expressão coletiva de sentimentos e emoções” que separam radicalmente o trabalho pré-moderno daquele executado nas sociedades capitalistas. Quanto “A venda das esposas” e “*Rough music*” temos o costume ligado a “preservar a necessidade da ação coletiva” que garantam certa capacidade auto organizativa as comunidades plebeias.

A citação de Sider, portanto, analisada com cautela nos serve como uma espécie de guia para a organização dos textos de *Costumes em comum*, sendo assim, parece confirmar a afirmação de Cláudio Batalha (2000) de que os textos de Thompson desconhecem citações dispensáveis, afinal, a inclinação herética de Thompson torna-o arredio as citações. Desse modo, as citações cuidadosamente utilizadas por Thompson costumam apontar pontos de abertura dentro do marxismo, contrariando assim a pratica corrente de citar autores marxistas como forma de referendar as bases sólidas daquela teoria:

O marxismo de Thompson, particularmente nos seus textos históricos, aparece não tanto através de citações, mas indiretamente [...] no uso de conceitos de origem marxista. Em parte, essa ausência de citações se deve à recusa expressa na *Miséria da teoria* de recorrer a Marx como argumento de autoridade. Por outro lado, a relação que mantém com o marxismo é complexa e marcada por outras influências. O que

permanece é uma interpretação aberta de Marx, que se torna um ponto de partida, não um modelo fechado. (BATALHA, 2000, p. 193).

Compreendida enquanto um marcador de abertura, a citação de Sider pode ser utilizada para a reconstituição de uma importante trama intertextual na qual se inseria *Costumes em comum*. Nesse caso, temos um movimento de abertura rumo ao diálogo com uma antropologia marxista que se defrontava então com problemas semelhantes aos que inquietavam intelectualmente E. P. Thompson. A obra de Gerald Sider a qual se reporta Thompson, *Culture and class in anthropology and history*, buscava compreender o modo de produção enquanto conceito aberto e relacional, desta feita, Sider, intentara pensar o sistema econômico global em sua relação com regiões peculiarmente fronteiriças a esse sistema tal como as aldeias marítimas da província canadense de Terra Nova e Labrador. Além dessa dialética entre global e local, bem como entre a totalização do modo de produção e suas fronteiras, Sider buscava igualmente apreender essas relações de forma aberta ao devir histórico e, por isso, enfatizava o movimento das relações de classes e das lutas de classes que conferiam significativa dinâmica as articulações global-locais e modo de produção-fronteira.

Sendo assim, a citação de Gerald Sider por Thompson é crucial para a demarcação de posições do autor inglês. É com esta citação, por exemplo, que ele se filia a uma determinada tradição de pensamentos em torno da cultura, modo de produção e costumes ao mesmo tempo que se coloca em oposição às tendências reducionistas ou fragmentárias de abordagem de algum desses três aspectos. Demarcações semelhantes já haviam sido apresentadas por Thompson anteriormente em *A miséria da teoria*. Nesta obra, Thompson (1981, p. 228, nota 143) ressaltara as virtudes da antropologia marxista de Maurice Godelier, que então desenvolvia “[...] um trabalho antropológico de vitalidade e originalidade” e, a despeito de suas influências althusserianas, havia incorporado uma “[...] ambígua redefinição de ‘econômico’” de modo a devolver para a totalidade social “[...] uma certa margem de movimentação”.

Em outro escrito essencial ao pensamento teórico-metodológico de Thompson (1981, p. 150, nota 53, tradução nossa), temos novamente uma notável declaração da disposição do autor inglês em dialogar com o antropólogo francês:

Não se trata de um modo de produção que exige nossa prioridade de atribuição à categoria (burguesa) de “economia” como oposição às normas, às qualidades afetivas e às relações sociais (de poder, dominação e subordinação) sem as quais esse modo de produção seria inoperante e inconcebível. Todas fazem parte de um conjunto. Nestes aspectos, considero útil Maurice Godelier, *Perspectives in Marxist Anthropology*, em especial os capítulos um e dois. Godelier mantém, todavia, um

conceito de infraestrutura/superestrutura, que porém, está quase dissolvido em sua rica e escrupulosa análise.³⁵

Novamente o diálogo com Godelier gira centralmente em torno da formulação de um conceito aberto de modo de produção, bem como de um conceito relacional de cultura. Ambas as questões são, por sua vez, basilares para a formação do olhar histórico-anropológico que Thompson lança sobre os costumes. Sider e Godelier, ademais, possuem em comum o fato de estarem envolvidos com o amplo debate entre marxismo e antropologia nomeado, por Caroline Humphrey (2022), de “debate neomarxista”. Conforme Humphrey (2022), o debate neomarxista trouxe uma contribuição essencial para a antropologia, “o alcance mundial e a promessa de libertação” para uma disciplina que até então se mostrava agarrada ao ceticismo de teor cientificista e a recortes paroquiais.

Desse tenso encontro entre o marxismo e a disciplina antropológica, uma questão central repetiu-se nas variadas obras: a tentativa de abordar “[...] tanto as leis gerais quanto a etnografia situada” (HUMPHREY, 2022, p. 147). Deste modo uma reivindicação chave passo a ser a de “concretude”, noção que nesse debate pode ser relacionada à ideia de: “[...] estabelecer uma distinção entre os modos de produção constituídos por relações específicas observadas em um contexto e a teorização das ‘formas’ abstratas de tais relações, que podem existir em uma variedade de períodos ou contextos socioeconômicos” (HUMPHREY, 2022, p. 148).

A construção de uma análise das condições concretas passava, portando, pela análise dialética da totalização (conectada à noção de modo de produção) em tensão com as especificidades. É precisamente nesse sentido, conforme já mencionamos, que Thompson (1998), na “Introdução”, reivindica o anseio de conferir maior concretude aos conceitos de cultura e costume.

Depreende-se, portando, da argumentação do autor e dos termos e questões reivindicados que a dinâmica da cultura plebeia e seus costumes em boa parte do século XVIII, só podem ser compreendidos dentro de suas relações com o “processo capitalista”, pois, reportados ao seu “lugar material”, os costumes plebeus entravam no campo de “confrontos” com “uma economia de mercado inovadora”. Inserindo seus “estudos sobre a cultura popular

³⁵No original: “No se trata de un modo de producción que exige nuestra prioridad de atribución a la categoría (burguesa) de ‘economía’ como opuesta a las normas, las cualidades afectivas y las relaciones sociales (de poder, dominación y subordinación) sin la cual ese modo de producción sería inoperante e inconcebible. Todas son parte de un conjunto. En estos aspectos creo que es útil Maurice Godelier, ‘Perspectives in Marxist Anthropology’, en especial los capítulos uno y dos. Godelier mantiene todavía un concepto de infraestructura/superestructura, que sin embargo está casi disuelto en su rico y escrupuloso análisis.”.

tradicional” em um terreno de tensões com o modo de produção capitalista é que Thompson (1998, p. 23) pode lançar uma reflexão de amplíssimo escopo cujo desenvolvimento pode ser notado (conforme analisaremos mais detidamente à frente) em cada parte de *Costumes em comum*:

Como o capitalismo (ou seja, o “mercado”) recriou a natureza humana e as necessidades humanas, a economia política e seu antagonista revolucionário passaram a supor que esse homem econômico fosse eterno. Vivemos o fim de um século em que essa ideia precisa ser posta em dúvida. Nunca retornaremos à natureza humana pré-capitalista; mas lembrar como eram seus códigos, expectativas e necessidades alternativas pode renovar nossa percepção da gama de possibilidades implícita no ser humano. Isso não poderia até nos preparar para uma época em que se dissolvessem as necessidades e expectativas do capitalismo e do comunismo estatal, permitindo que a natureza humana fosse reconstruída sob uma nova forma?

Nessa passagem seminal da “introdução” de *Costumes em comum*, Thompson aponta para o modo de produção capitalista enquanto um conceito elementar para seus procedimentos de análise histórica e, continuando seu raciocínio, constrói como questão central da obra repensar em contornos mais concretos a dinâmica do capitalismo em sua tensão com formas pré-capitalistas e, ao mesmo tempo, refletir quanto às possibilidades de superação do capitalismo em suas dimensões concretas.

3.1.2 A “iluminação geral”: a noção de modo de produção capitalista em *Costumes em comum*

Se, por um lado, dois conceitos particularmente relevantes da análise de Thompson (1998) são “cultura” e “costume”, por outro, Thompson afirma e reitera que ambos só possuem capacidades analíticas concretas quando relacionados a uma totalidade mais ampla, o modo de produção. Todavia, enquanto “cultura” e “costume” são bem delineados no jogo de tensões estabelecido pelo autor em sua introdução, o conceito de modo de produção com o qual dialoga Thompson só será mais bem explicitado no Capítulo 2, “Patrícios e plebeus”. Além do que, uma compreensão mais clara da questão muitas vezes exige passagens pelos capítulos seguintes intimamente relacionados com as argumentações centrais lançadas no capítulo citado. Não poderia ser de outro modo, afinal, conforme nossa interpretação, a totalidade na compreensão de Thompson é uma noção sempre complexa e dialógica.

A passagem na qual Thompson (1998, p. 77-78) se reporta de modo mais geral ao conceito de modo de produção nos parece ser a seguinte:

[...] estou endossando a autoimagem retórica da sociedade do século XVIII – a de que o *settlement*³⁶ de 1688 definiu a sua forma e suas relações características. Dado que esse *settlement* estabeleceu a forma de governo para uma burguesia agrária, tanto essa forma de poder do Estado como esse modo de produção e relações produtivas é que parecem ter determinado as expressões políticas e culturais dos cem anos seguintes. Na verdade, esse Estado, por mais fraco que fosse em algumas de suas funções burocráticas e racionalizadoras, era por si mesmo imensamente forte e eficaz como instrumento auxiliar de produção, abrindo os caminhos para o imperialismo comercial, impondo os cercamentos no campo e facilitando a acumulação e o movimento do capital, tanto por meio de suas funções de tributação, operações bancárias e financiamento, como, de forma mais rude, pelo que arrancava parasiticamente de seus próprios funcionários. Foi essa combinação específica de fraqueza e força que criou a “iluminação geral” em que todas as cores desse século estão imersas, que atribuiu aos juízes e aos magistrados o seu papel, que tornou necessário o teatro da hegemonia cultural e escreveu o roteiro paternalista e libertário, que proporcionou à multidão a sua oportunidade de protestar e exercer pressão, que formulou os termos de negociação entre a autoridade e os plebeus, e que estabeleceu os limites que a negociação não podia ultrapassar.

Mais uma vez, então, nos deparamos com o emprego de termos retirados do *Grundrisse*. Em vez de simplesmente apontar o modo de produção como um todo determinante, Thompson, conforme já salientamos, opta pela expressão mais aberta e dialética “iluminação geral” que não simplesmente determina, mas imerge “todas as cores desse século”. Em vez de utilizar o termo “determinação”, bem mais comum ao vocabulário marxista, Thompson opta por utilizar *settlement* que alude tanto à “determinação” quanto ao processo mais subjetivado e ativo de “ajustamento”, bem como a noção mais móvel e relacional expressa no *Grundrisse* de “clarificação”.

O vocabulário de Thompson, desse modo, vai se ajustando ao caráter móvel que o autor atribui ao modo de produção. Caráter móvel este que tem dois componentes essenciais, primeiramente a noção de que o capitalismo possui uma concretude histórica e, portanto, possui um desenvolvimento. Segundo componente, esse desenvolvimento se deve a ação de indivíduos e coletivos históricos e, sendo assim, relaciona-se com as relações sociais de produção e a luta de classes. Ambas as teses nos reportam a um diálogo basilar para compreendermos a noção de capitalismo em *Costumes em comum*, trata-se do diálogo entre o texto de E. P. Thompson e a obra *Studies in the development of capitalism*³⁷ de Maurice Dobb.

³⁶É relevante notar que Thompson emprega aqui um termo de difícil tradução, pois significa, ao mesmo tempo, determinação, estabelecimento, ajustamento e clarificação. Ou seja, ao invés de pôr a questão enquanto simples determinação, Thompson remete ao fato de existirem processos de ajustamento e de que a determinação geral atua mais como uma força de clarificação que como uma camisa de força. Temos aqui um exemplo da linguagem sintética e sinuosa a qual se referem tanto Palmer (1996) como Anderson (2012).

³⁷Optamos aqui por manter o título original que contém dois termos essenciais para nossa abordagem: “*studies*”, denotando a provisoriedade de ser um estudo entre outros; e “*development*”, que alude ao caráter histórico e, portanto, em movimento do modo de produção capitalista. Enquanto isso, a tradução do título para *A evolução do capitalismo* sugere uma assertividade e uma linearidade progressiva que fogem completamente ao intento presente no título original.

Reforçando essa impressão, em *Costumes em comum*, assim que começa a tratar mais detidamente do modo de produção capitalista, Thompson (1998, p. 415, nota 101) nos reporta a uma concepção de capitalismo que, ao menos em seus aspectos econômicos, derivaria essencialmente de *Studies in the development of capitalism*, de Maurice Dobb, e *Agrarian class structure and economic development in pre-industrial Europe*, de Robert Brenner: “Os argumentos econômicos (já competentemente apresentados por Dobb) foram reforçados por Brenner”.

Sendo assim, primeiro tentaremos compreender o que das noções de Dobb foram empregadas para a noção de modo de produção capitalista em *Costumes em comum*, e, em seguida, nos dedicaremos à intertextualidade entre a referida obra de Thompson e o artigo de Robert Brenner.

3.1.2.1 Desenvolvimento e provisoriedade do modo de produção: a intertextualidade com Maurice Dobb em “Costumes em comum”

Primeiramente, é relevante notar que os marcos temporais que delimitam *Costumes em comum* são, em alguma medida, legatários de *Studies*, de modo que Thompson se concentra sobre o século XVIII não por motivos de uma cronologia vaga, mas por ser este o momento da transição entre o que Dobb (1983) identificara enquanto o capitalismo mercantil e o capitalismo industrial. Temos daí a ideia de desenvolvimento do capitalismo que perpassa *Costumes em comum*, cujos textos concentram-se tanto nas formas específicas de resistência ao capitalismo desenvolvidas pela plebe inglesa no século XVIII quanto no desenvolvimento de uma nova cultura, marcada pela absolutização da propriedade privada e pelo desenvolvimento de uma nova disciplina de trabalho, voltada a educar mentes e corpos conforme as demandas estruturais de prevalência do capitalismo industrial.

A forma como Thompson (1998) enxerga esse período de transição, também nos reporta a certas passagens de Dobb (1983, p. 10) onde este nos precavia que: “[...] as fronteiras entre os sistemas devam ser traçadas nas páginas da História”. Bem como que: “[...] na realidade os sistemas jamais se encontram em sua forma pura” (DOBB, 1983, p. 10). Noutras palavras, Dobb aponta para a existência de outros modos de produção dentro de um modo de produção dominante, assim como elucidava o caráter sempre em devir de um modo de produção, de maneira que as “fronteiras” entre modos de produção ou os momentos de desenvolvimento de um modo de produção só podem ser adequadamente traçados na concretude da história e não a partir de uma teoria abstrata geral dos modos de produção.

A nosso ver, é em diálogo com essas reflexões de Dobb, que Thompson nos apresenta o modo de produção capitalista inglês, no século XVIII, como marcado pela persistência de um modo de produção camponês e de uma economia doméstica que, embora relacionados e em certo sentido integrados ao capitalismo, buscam preservar muitas de suas especificidades as custas de se apresentarem como entraves para o desenvolvimento das tendências estruturais do capitalismo inglês. Daí que Thompson preocupe-se em delinear, em “Patrícios e plebeus”, as condições de autonomia de um modo de vida plebeu dentro da formação social inglesa.

É igualmente nesse sentido que em “Economia moral revisitada” Thompson (1998, p. 441, nota 20) acata a tese da dupla orientação das economias camponesas (orientadas ao mesmo tempo para a subsistência e o mercado) e defende que os camponeses “[...] amotinados já estavam profundamente envolvidos, em alguma parte de suas vidas, com as trocas de trabalho, serviços e mercadorias de uma economia de mercado” (THOMPSON, 1998, p. 212). Todavia, como argumentou Thompson, tanto no Capítulo 4 como no Capítulo 5, a resistência de uma sociedade camponesa em meio ao capitalismo do século XVIII levou à imposição popular da lógica não econômica de um “economia moral da multidão”, assim como possibilitou a persistência de costumes comunais tal como estudado nos capítulos 3, 7 e 8.

Sendo assim, a “economia camponesa”, embora subordinada, acabava por impor, em uma tensão relacional, elementos da sua lógica ao capitalismo inglês do século XVIII, mas, dentro dessa mesma relação, essa “economia camponesa” acabava por desenvolver uma adaptação necessária à circulação de trabalho, serviços e mercadorias nos termos próprios das relações de produção capitalistas.

Contudo, e aqui temos a outra consequência marcante do diálogo com Dobb (1983), a resistência de uma economia camponesa dentro de uma expansão capitalista a plenos pulmões, ou mesmo as condições de transição do capitalismo mercantil para o capitalismo industrial, não foram consequências de uma estrutura econômica inexorável, mas de um processo delicado de confronto entre as coletividades e, mesmo, de luta de classes. Vejamos, por exemplo, que Thompson (1998) nomeou seu apanhado sintético do século XVIII de “Patrícios e plebeus”, justamente no intuito de apontar que o “equilíbrio social delicado” entre a economia camponesa e o avanço do capitalismo dependera do equilíbrio e confronto entre dois polos sociais. Em um polo os “patrícios”, em outro os “plebeus” dando forma a uma “polarização de interesses antagônicos” em que muitas vezes “os governantes eram forçados a fazer concessões” (THOMPSON, 1998, p. 68-70).

Esta polarização, embora relacionada aos “limites” da “iluminação geral” daquele século, tendia, por vezes, a avançar para além desses limites sistêmicos, porém nunca absolutos. Para evitar o atravessamento desses limites, os patrícios esforçavam-se em preservar sua hegemonia, reagindo duramente contra qualquer deslegitimação simbólica da mesma, envolvendo-se assim em “uma briga pela ‘aparência’” que, todavia, “podia ter consequências materiais” (THOMPSON, 1998, p. 71). De modo semelhante, existia a necessidade da manutenção de um “teatro hegemônico” que, mantendo as pressões plebeias dentro de certo limite, evitava atitudes rebeldes que pudessem ameaçar o *settlement* estabelecido em 1688.

Entretanto, conforme demonstra Thompson (1998, p. 71), muitos membros da *gentry* sabiam que os “[...] campônios neste país estão muito gaiatos e muito insolentes” e, eventualmente, ousavam ameaçar magistrados garantindo que “[...] iriam demolir as suas casas e até mata-los” (PELLHAM *apud* THOMPSON, 1998, p. 76), opondo-se assim claramente a “retórica constitucionalista” fundamental para a manutenção legal da legitimidade da propriedade privada e sua expansão em curso. Nesses casos, a luta de classes recrudescia e “[...] só uma demonstração máxima de solidariedade da classe dominante seria suficiente” (THOMPSON, 1998, p. 76).

Enfatizando novamente a luta de classes, a transição para o capitalismo industrial é pensada como um processo cotidiano de tensões em que gradativamente e não sem conflito são construídas uma nova “disciplina de trabalho” e uma nova relação com o tempo, na qual, “O tempo é agora moeda; ninguém passa o tempo, e sim o gasta”. Uma alteração desse porte foi, portanto, resultado de uma luta encarniçada, repleta de idas e vindas e produtora de tendências e contratendências. Ao sintetizar esse complexo processo de conflito entre os hábitos costumeiros e a nova cultura capitalista Thompson (1998, p. 293) apontou que:

A investida, vinda de tantas direções, contra os antigos hábitos de trabalho do povo não ficou certamente sem contestações. Na primeira etapa, encontramos a simples resistência. Mas, na etapa seguinte, quando é imposta a nova disciplina de trabalho, os trabalhadores começam a lutar, não contra o tempo, mas sobre ele.

Desse modo, a formação “das notações de classe do século XIX” (THOMPSON, 1998, p. 85) foi a resultante de um intrincado conflito de classes que em parte preservava os termos de disputa do século XVIII, em parte encaminhava novas tradições culturais e novas formas de relação social que marcariam o capitalismo inglês setecentista. Mas, em suma, temos uma argumentação que se aproxima de Maurice Dobb (1983) ao defender que a luta de classes é um fator fundamental da dinâmica do capitalismo, argumento este que se coaduna

perfeitamente com as observações anteriores de Thompson (1981, 2001) quanto “as relações sociais de produção” como componentes do “modo de produção”. Não por acaso, Thompson (1981, p. 230, nota 168), em *A miséria da teoria*, havia defendido com tom irritadiço sua vinculação ao pensamento de Maurice Dobb ao esclarecer que:

Parecem-me perfeitamente inúteis as recentes tentativas de sugerir um rompimento na historiografia marxista britânica entre a obra de Maurice Dobb, e a historiografia da década de 1960 (inclusive meu próprio trabalho, e o de Eugene Genovese). Vejo, em ambos os lados dessa suposta “ruptura” uma tradição comum de historiografia marxista, submetida a um discurso empírico (embora com ênfases diferentes); e o “culturalismo” é um termo que rejeito.

À sombra do que apresentamos até aqui, portanto, parece-nos que a intertextualidade entre E. P. Thompson e Maurice Dobb (1983) é, tanto nos escritos teóricos de Thompson como em *Costumes em comum*, um componente fundamental da noção de “desenvolvimento” do capitalismo, da ideia de “centralidade da luta de classes” nos processos de transição, bem como da concepção thompsoniana do modo de produção como, para usar um termo de Lucien Goldman (1967), “uma totalidade de totalidades”, onde dentro da complexidade de um modo de produção dominante é possível a coexistência e a tensão com outras totalidades de menores proporções, tal o caso da “sociedade camponesa” em meio ao voraz capitalismo inglês do século XVIII.

Porém, existe ainda outro aspecto que aproxima Dobb (1983) e Thompson (1998) e que guarda conexão direta com a forma pela qual ambos compreendem a inteligibilidade do modo de produção e a condição de cognoscibilidade do mesmo. Ambos reiteraram que o modo de produção capitalista, enquanto objeto complexo e dinâmico, não podia ser simplesmente domesticado por uma Teoria (com “T” maiúsculo) absolutizante. De modo que uma representação adequada do capitalismo, dependia de aproximações sucessivas e imperfeitas e de uma divisão de trabalho que lançasse olhares múltiplos sobre o objeto de análise. Sendo assim, por exemplo, Dobb (1983) optou por denominar sua *magnum opus* com um substantivo que denota claramente sua provisoriidade, trata-se do substantivo “Estudos” que apontam para o caráter não absolutizante (alguns estudos, entre tantos outros possíveis) de suas análises que, mais tarde, deveriam ser complementadas ou superadas por outras. Reiterando essa provisoriidade já apontada pelo título Dobb (1983, p. 2) afirmaria:

O autor [Dobb] não alimenta nenhuma ilusão de ter escrito uma história do capitalismo, e o leitor talvez se mostre mais tolerante quanto a estes ensaios se lembrar que os mesmos não pretendem proporcionar mais do que um primeiro esboço de certas partes de um quadro histórico completo.

Quanto à necessidade de uma aproximação organizada a partir de múltiplos pontos de vista, Dobb (1983) insistira tenazmente ao longo de todo o livro quanto à necessidade do diálogo entre economistas e historiadores, pois o que era ponto cego para uma especialização constituía em trabalho básico da outra. Apenas por meio de múltiplas aproximações e de incursões provisórias sobre a questão é que poder-se-ia conferir maior concretude às hipóteses heurísticas sobre o capitalismo.

Esse raciocínio de Dobb em muito se assemelha com o do próprio Thompson, que em entrevista, em 1976, a Michel Merrill apontara:

Vejamos uma questão sobre sua impressão de que há uma espécie de silêncio em meus escritos em relação à análise econômica séria. Isso é em parte uma consequência de formar sua própria ideia de qual pode ser sua própria contribuição, ao mesmo tempo em que se sente parte de um “coletivo”, você entende? Tenho camaradas e colegas como John Saville e Eric Hobsbawm e muitos outros que são historiadores econômicos muito sólidos. Eles são melhores nesse sentido do que eu, então tendo a supor que meu trabalho se situa em uma abordagem mais ampla. Exatamente o mesmo problema surge de meus escritos políticos. Se você faz parte de um grupo coletivo em que um escreve sobre serviços sociais, outro sobre educação, outro sobre imperialismo, tende a pensar que este trabalho acompanha o seu e se concentra no que faz de melhor. E, no entanto, quando a parte é extraída do todo, pode parecer que você está curiosamente divorciado, quando na verdade nunca se sentiu assim, em relação as outras análises.³⁸ (THOMPSON, 1984, p. 318, tradução nossa).

“Parte de um coletivo”, uma “parte do todo”, “situado em uma abordagem mais ampla” são os termos que Thompson utiliza para denotar a provisoriedade e divisão de funções inerente à sua concepção do ofício historiográfico. Tal percepção não parece ter se modificado quando da escrita de *Costumes em comum*. Afinal, conforme já citado, nessa obra Thompson insere seus estudos em linha de diálogo com as questões de caráter econômico formuladas por Maurice Dobb e Robert Brenner. E, ao olhar mais econômico desses autores, Thompson queria acrescentar a própria perspectiva, afirmando que:

³⁸No original: “Queda una cuestión sobre su impresión de que hay una especie de silencio en mis escritos con respecto a análisis económicos serios. Esto es en parte consecuencia de formarte tu propia idea de lo que puede ser la propia contribución, sintiéndote simultaneamente parte de un ‘colectivo’. Comprende? Tengo camaradas y compañeros como John Saville y Eric Hobsbawm y muchos otros, que son historiadores económicos muy sólidos. Son mejores en este sentido que yo, de modo que tiendo a suponer que mi trabajo se sitúa en un planteamiento más amplio. Exactamente el mismo problema surge de mis escritos políticos. Si formas parte de un grupo colectivo en el que uno escribe sobre los servicios sociales, otro sobre educación, otro sobre imperialismo, tiendes a pensar que ese trabajo acompaña al propio y te concentras en lo que haces mejor. Y, sin embargo, cuando se extrae la parte del total, puede parecer que estás curiosamente divorciado, cuando realmente nunca lo has sentido así, de lo demás análisis.”.

Aqui, não só enfatizo a lógica económica do capitalismo agrário, mas também o amálgama específico dos atributos rurais e urbanos no estilo de vida da *gentry* de século XVIII as estações de águas, a temporada em Londres ou na cidade, os ritos periódicos de passagem urbanos na educação ou nos vários mercados de casamento, e outros atributos específicos de uma cultura agrária-urbana mista. (THOMPSON, 1998, p. 415, nota 101).

A exemplo do que então fazia com Dobb e Brenner, Thompson não excluía que sua obra tivesse de ser futuramente revista, ampliada ou superada. Desta feita, Thompson insere constantemente em seu texto o que decidimos chamar de “demarcadores de provisoriedade” e já aponta no próprio corpo do texto para obras lançadas ou em processo de publicação que poderiam complementar sua análise. Alude (embora também teça algumas críticas), desta forma, em especial na página 84, a *Whigs and cities* (1989) onde o historiador Nicholas Rogers matizara a situação do meio urbano ao qual Thompson dedicara uma atenção reduzida. O tom é ainda mais elogioso quando se reporta à obra *Commoners: common right, enclosure and social change in England, 1700-1820*, da historiadora e pioneira dos futuros *common studies* Jeanette Neeson (obra então ainda em construção, cujo esboço fora fornecido pela autora a E. P. Thompson), cujo olhar se detinha de forma mais aprofundada sobre a estrutura das relações comunais e que “[...] a ser publicada em breve – vai transformar nossa compreensão da história agrária e social daquele século (século XVIII)” (THOMPSON, 1998, p. 11).

A questão da provisoriedade, todavia, retornaremos mais tarde, por enquanto, devemos nos concentrar em elucidar o diálogo de outro interlocutor de E. P. Thompson em *Costumes em comum*, o historiador da economia Robert Brenner.

3.1.2.2 Capitalismo agrário e relevância da formação social: a intertextualidade com Robert Brenner em “Costumes em comum”

Quando do desenvolvimento da polêmica contra Perry Anderson e Tom Nairn, Thompson levantara várias observações quanto ao que chamara “as peculiaridades dos ingleses”. Ocorre que, em vez de tomar o modelo de capitalismo e de revolução da França como universal, Thompson objetava que o desenvolvimento das classes na Inglaterra tinha características peculiares, e que o capitalismo inglês desenvolvera-se, ao menos inicialmente, enquanto um capitalismo de bases agrárias. Daí Thompson enfatizar a classe de capitalistas ingleses enquanto *gentry*, evitando uma universalização abstrata da classe burguesa.

Cerca de 25 anos depois, Thompson (1998, p. 415, nota 101) lembrava em *Costumes em comum*, que Perry Anderson havia lhe objetado a ideia de uma burguesia agrária

afirmando que “Uma burguesia é baseada em cidades. É isso que a palavra significa”. Àquela altura, contudo, Robert Brenner havia apresentado, em *Agrarian class structure and economic development in pre-industrial Europe*, uma sólida e aprofundada argumentação acerca das origens agrárias do capitalismo na Inglaterra. Tomando por base os estudos de Karl Marx, Brenner enfatizava a especificidade histórica do capitalismo e salientava que a estrutura de propriedades rurais desenvolvida na Inglaterra após a gradual abolição da servidão fora essencial para a formação da propriedade privada capitalista.

Dando prosseguimento as teses de Maurice Dobb (1983), Brenner apontava que o desenvolvimento da estrutura agrária inglesa, derivava, por sua vez, de um cenário específico de luta de classes, pois fora a capacidade dos servos ingleses de ganharem a batalha pela abolição da servidão que possibilitou a formação de uma significativa oferta de mão de obra livre, além do que, impeliu os senhores rurais rumo a inovação que produziu o peculiar “sistema de três camadas”, que estruturado pela relação “proprietário rural, agricultor arrendatário e trabalhador sem-terra”, forneceu novas condições de exploração do senhor rural sobre os trabalhadores do campo, além do que, foi essencial para o estabelecimento da hegemonia da *gentry*, tendo em vista que esses capitalistas rurais exerciam sua hegemonia “[...] tanto mais eficazmente, porque a relação entre dominante e dominado não era em geral, face a face, mas indireta”, sendo assim, “[...] os trabalhadores rurais, em massa, não se confrontavam com a *gentry* na sua qualidade de empregadores, nem era a *gentry* vista como responsável em qualquer sentido direto pelas suas condições de vida” (THOMPSON, 1998, p. 46).

Enquanto na Inglaterra se desenvolvia essa via particular para o capitalismo, apenas uma dentre várias vias possíveis. Outro percurso era concretizado em meio às lutas de classes na França. Naquela nação, conforme aponta Brenner (1976), a crescente tensão entre senhores e servos foi solucionada pela ação de um Estado que se consolidara enquanto extrator independente de rendimentos dos camponeses. Desta feita, os camponeses conquistaram a abolição das relações servis e a consolidação da propriedade camponesa da terra, mas pagaram um alto custo, pois os senhores de terra foram substituídos por um Estado que lhes extraia os rendimentos com cada vez mais voracidade na medida em que ampliava seus gastos com guerras e com a ostentação da corte real.

Desse modo, enquanto na Inglaterra as relações entre senhores e camponeses se desenvolvem para assumir um caráter capitalista, na França o Estado se alça a condição de um super-senhor e garante a preservação das formas de exploração e produção feudais. Esta comparação entre França e Inglaterra, apresentada por Brenner, é, por sua vez, reapresentada por E. P. Thompson (1998, p. 36) que, enfatizando as múltiplas vias e desvios dos sistemas

socioeconômicos, frisa que, por mais de uma vez, houve a possibilidade, na Inglaterra, de afirmação de “[...] um poder de Estado ‘imparcial’, racionalizado e burocrático, acima e fora do jogo predatório”, nesse caso, provavelmente, a Inglaterra não teria copiado o modelo francês, mas teria se aproximado um pouco deste e abandonado a via da *gentry* para o capitalismo.

Contudo, apesar de que “O apelo de um monarca desse tipo teria sido imenso, não apenas para as camadas mais baixas da *gentry*, mas também entre as grandes faixas da população” (THOMPSON, 1998, p. 35), tal possibilidade não se concretizou jamais plenamente, pois, a despeito da ascensão de governantes próximos a esse modelo, como George III, “A Velha Corrupção” posta em prática pela *gentry*, manteve continuamente o Estado inglês fragilizado, além do que, a ideologia constitucionalista e a retórica liberal do Parlamento sempre tendiam a empurrar os reis ingleses para dentro dos limites de uma monarquia controlada que haviam sido estabelecidos pela Revolução Gloriosa (THOMPSON, 1998).

Deste modo, incapaz de se consolidar como uma instância de “acumulação política”, conforme os termos de Brenner, Thompson (1998, p. 36) nos assegura que, ao pensarmos o Estado inglês do século XVIII:

[...] se deve compreender o poder político [...] não como um órgão direto de qualquer classe ou interesses, mas como uma formação política secundária, um ponto de compra a partir do qual outras formas de poder econômico e social podiam ser obtidas ou ampliadas.

Sendo assim, a fraqueza do Estado era a condição para o poder político da *gentry* e para a maximização da acumulação de capital em suas mãos. Daí afirmar Thompson (1998, p. 37) que:

Sua maior fonte de força (da *gentry*) se encontrava precisamente na fraqueza do próprio Estado, no desuso de seus poderes paternais, burocráticos e protecionistas, na permissão que conferia ao capitalismo agrário, mercantil e manufatureiro para levar adiante sua própria autorreprodução, no solo fértil que oferecia ao *laissez-faire*.

Dialogando com Brenner (1976), portanto, Thompson (1998) visa a nuançar sua análise acerca da economia capitalista, representando-a em sua concretude histórica e, portanto, em seu caráter em movimento, sempre conectado às lutas de classes e às especificidades de cada formação social. Em Thompson, portanto, analisar o modo de produção requer uma necessária relação desta hipótese heurística com uma concretude histórica, a formação social. Formação esta que, por sua vez, também tem caráter móvel impulsionado pelos ajustes e reajustes das lutas de classes.

Convém, todavia, reforçar outro aspecto da intertextualidade Thompson-Brenner. Trata-se da solução proposta por Brenner para o impasse que outrora opusera Maurice Dobb e Paul Sweezy. Brenner (1976), embora privilegie o fator da luta de classes específica a formação social inglesa como elemento propulsor da formação do capitalismo, não ignora, todavia, a relevância das relações mercantis apontadas por Sweezy. Para Brenner, houve de fato uma combinação complexa de fatores: internamente o desenvolvimento da luta de classes e externamente a expansão das relações mercantis. Porém, para Brenner, foi a mudança na estrutura da propriedade rural inglesa que garantiu um salto continuado rumo ao capitalismo, enquanto nações dependentes do capital mercantil, como a Holanda, dificilmente conseguiriam se libertar das amarras dos ciclos da produção feudal que imperavam ainda por toda a Europa.

Thompson (1998), por sua vez, parece acompanhar de perto a argumentação de Brenner (1976) ao nos dizer que o Estado inglês, embora fraco quando visto de “dentro”, acabava por direcionar todas as suas energias para que visto de “fora” possuísse “um aspecto muito mais agressivo” (THOMPSON, 1998, p. 409, nota 22). Deste modo, visto de “fora” o Estado inglês apresentava “efetiva presença militar, naval, fiscal, diplomática e imperial”. Porém, visto de “dentro” mostrava-se “dispendioso, excessivamente ineficiente” (THOMPSON, 1998, p. 36).

Todavia, essa aparente contradição se resolve, para Thompson (1998), no fato de que a eficiência externa era essencial à racionalidade do caráter comercial do capitalismo inglês, porém essa mesma eficiência dependia da continuidade interna da “Velha Corrupção”, já que era ela que alçava os membros da *gentry* à frente das ramificações externas do Estado, era ela que garantia as concessões e os extraordinários lucros privados a partir da máquina estatal, mesmo que, para tanto, fosse necessário investir fortunas para subornar o próprio rei, pois, conforme aponta Thompson (1998, p. 34):

[...] os grandes interesses financeiros e comerciais também requeriam acesso ao Estado, para a obtenção de concessões, privilégios, contratos, bem como para o uso da força diplomática, militar e naval necessária para abrir o caminho para o comércio. A diplomacia ganhou para a Companhia dos Mares do Sul o *assiento*, isto é, a licença para traficar escravos na América espanhola. E foi com base nas expectativas de grandes lucros com essa concessão que se inflou a Bolha dos Mares do Sul. Mas não se pode soprar uma bolha sem cuspir, e o cuspe nesse caso assumiu a forma de subornos, não só de ministros e amantes do rei, mas também (é provável) do próprio rei.

Portanto, de acordo com Thompson (1998), o fator “mercantil” e internacional do capitalismo inglês não deve ser relegado, todavia, o acesso aos lucros comerciais e mesmo as políticas de incentivo a estes dependiam de uma condição interna do arranjo de classes, pois

necessitavam da reprodução da fragilidade do Estado inglês visto de “dentro” e do próprio parasitismo da “Velha Corrupção”. “Não se pode soprar uma bolha sem cuspir”, ou seja, a produção de uma “bolha” em sentido econômico dependia da possibilidade de “cuspir”, e o “cuspe”, naquele contexto eram os “subornos”, as práticas da “Velha Corrupção” que, ao que parece, chegavam até o topo da hierarquia real. Porém, sem a constante pressão da *gentry* através do parlamento e do constitucionalismo jurídico, as condições para a existência de um Estado parasitário seriam ameaçadas, afinal:

Nessas décadas, a já observada “inveja” whig da Coroa não provinha de nenhum receio de que os monarcas Hanover dessem um *coup d’Etat* e esmagassem as liberdades dos súditos assumindo o poder absoluto – essa retórica era estritamente para a tribuna. Provinha do receio mais realista de que um monarca esclarecido encontrasse meios de exaltar a si mesmo como a personificação de um poder de Estado “imparcial”, racionalizado e burocrático, acima e fora do jogo predatório. (THOMPSON, 1998, p. 35).

Contudo, conforme a circularidade dialética do pensamento de Thompson, causas e efeitos se retroalimentam e inclusive estabelecem relações de contradição. Sendo assim, a causa que produz um efeito desejado, pode igualmente levar a outros efeitos indesejáveis e imprevisíveis. Desta feita, a fragilização do Estado tinha um elevado custo para a *gentry*, obrigava-a a tolerar a rebeldia plebeia e inclusive a realizar certas concessões de caráter paternalista, pois:

[...] o preço que a aristocracia e a *gentry* pagavam por uma monarquia limitada e um Estado fraco era, forçosamente, a licenciosidade da multidão. Esse é o contexto estrutural central da reciprocidade de relações entre dominantes e dominados. Os dominantes, claro, relutavam em pagar esse preço. (THOMPSON, 1998, p. 74).

Fica claro, portanto, que, para Thompson, as características concretas do capitalismo agrário e mercantil conectavam-se necessariamente com a condição específica da luta de classes na Inglaterra, desta forma, o raciocínio de E. P. Thompson (1998) parece se coadunar de maneira precisa com a seguinte colocação de Robert Brenner (1976, p. 52) sobre os desenvolvimentos histórico-concretos do capitalismo:

[...] tenderam a se reunir em certos padrões de desenvolvimento historicamente específicos das classes agrárias em luta e da força relativa de cada uma em diferentes sociedades na Europa: os níveis relativos de solidariedade interna, sua consciência e organização, e seus recursos políticos em geral – especialmente as relações com as classes não agrícolas e com o Estado.

Em conexão plena com estas reflexões, Thompson (1998) não nega a validade de hipóteses heurísticas sobre o funcionamento geral do modo de produção capitalista, contudo, busca filiar-se a uma concepção historiográfica cuja abordagem almeja conferir ao capitalismo representações cada vez mais concretas que se acercam de seus desenvolvimentos historicamente específicos, por isso, o modo de produção na escrita de Thompson encontra-se intrinsecamente conectado à noção de “formação social”.

Desse modo, ao tratar do capitalismo em sua concretude histórica, Thompson não renega o traçado internacional desse sistema, mas concentra-se, especialmente, em seu desenvolvimento histórico-concreto na Inglaterra e, quando necessário passar ao cenário global, sempre se sente obrigado a fornecer considerações básicas sobre a formação social específica seja da Índia ou da África colonial britânica. Consciente de certa sistematicidade global do capitalismo, Thompson defende, contudo, que as lutas de classes são travadas em condições bastante peculiares que derivam de formações sociais repletas de particularidades.

3.2 A tensão dialética entre o modo de produção e a formação social em *Costumes em comum*

Conforme exposto acima, ao tratar do modo de produção capitalista, Thompson (1998) não o faz de maneira abstrata, mas busca se acercar do capitalismo em suas formas concretas. Sendo assim, o historiador inglês utiliza um procedimento que, nos estudos dialéticos, costuma ser chamado de dialética descendente. Conforme o filósofo dialético brasileiro Carlos Cirne-Lima (1993, p. 503-504), na dialética descendente temos: “[...] uma dialética que vai do mais rico para o mais pobre, do mais complexo ao mais simples, do mais diferenciado ao menos determinado”.

Quando nos referimos à dialética na escrita de Thompson (1998) o fazemos pelo fato de ele conceber realmente a formação social como parte de uma totalidade mais ampla, o modo de produção capitalista, todavia, guarda com este uma relação dialógica, pois, se de um lado a formação social recebe impactos de tendências gerais do modo de produção, estas tendências podem ser confirmadas ou negadas na concretude da formação social, além do que, por outro lado, uma formação social específica relaciona-se com a totalidade do modo de produção operando mudanças neste, pois, ao se confrontar com lógica específica das comunidades plebeias ou mesmo com as concepções indianas de propriedade e usufruto da terra, a totalidade do modo de produção não passa incólume, as antíteses que a ela se opõe forçam-na ao movimento rumo a uma nova síntese.

Sendo assim, Thompson aponta, por exemplo, que a experiência adquirida no confronto com os plebeus e os comuns na Inglaterra forneceu à *gentry* um repertório específico para lidar com as sociedades camponesas existentes na Índia colonial, todavia, a formação social indiana possuía suas particularidades, e as ideias pré-fabricadas pela *gentry* inglesa apenas se concretizaram mediante enormes deturpações destas. Deturpações estas que, no processo de síntese, formaram um sistema de administração colonial profundamente abstrato em face da concretude reinante nas profundezas da sociedade colonial indiana.

Também de forma dialética, o capitalismo (tese), ao se confrontar com os comuns e certos traços da cultura plebeia inglesa do século XVIII (antítese), acabou por sair transformado dessa tensão (síntese), tendo, por exemplo, que aceitar em muitos casos a permanência secular de áreas comunais e de costumes comunistas em meio a um sistema jurídico formulado com base na centralidade e no caráter absoluto da propriedade privada.

Thompson (1998, p. 27), portanto, embora delineie aspectos do capitalismo enquanto sistema global em sua “Introdução” logo alerta o leitor, ao início do Capítulo II, para o caráter demasiado abstrato que conceitos como capitalismo podem ter:

É uma queixa comum que os termos “feudal”, “capitalista” ou “burguês” sejam demasiado imprecisos para serem úteis numa análise séria, abrangendo fenômenos demasiado vastos e díspares. Entretanto, agora encontramos constantemente o emprego de novos termos, como “pré-industrial”, “tradicional”, “paternalismo” e “modernização”, que parecem estar sujeitos praticamente às mesmas objeções, e cuja paternidade teórica é menos precisa.

Após essa colocação crítica, Thompson (1998, p. 27) salienta que conceitos como “capitalismo” tem a vantagem de não promoverem uma noção ultraconcesual e exageradamente estática das sociedades, pois:

Talvez seja interessante observar que, enquanto o primeiro conjunto de termos chama a atenção para o conflito ou tensão dentro do processo social o segundo parece cutucar-nos para que vejamos a sociedade em termos de uma ordem sociológica autorreguladora. Com um cientificismo enganador, esses termos se apresentam como se não contivessem julgamentos de valor. Também possuem uma estranha falta de temporalidade.

Desta forma, Thompson (1998) anuncia que submeterá conceitos como “capitalismo” ou “paternalismo” a uma dialética descendente através do qual pretende dotá-los de maior concretude histórica. Assim procedendo, da página 27 até a página 78, vemos Thompson tensionar as teorias do paternalismo e do capitalismo contra as evidências históricas

do século XVIII, para então delinear as características da formação social inglesa daquele século.

Nesse processo, embora procedimentos de dialética descendente sejam necessários, não são suficientes para estabelecer um caminho de volta ao âmbito das generalidades, por isso, Thompson opera paralelamente com procedimentos de dialética ascendente que conforme o filósofo Manfredo de Oliveira (2004, p. 314): “[...] parte do mais simples, do mais pobre, do menos determinado, da pluralidade das coisas concretas até chegar ao mais complexo, ao mais rico, ao mais determinado”.

Aplicando simultaneamente a dialética descendente e a dialética ascendente, Thompson (1998) efetua os procedimentos do que em *A miséria da teoria* havia chamado de a lógica histórica. Ou seja, estabelecer uma tensão dialética que operava em dois sentidos: (1) reformular ou descartar o geral a partir dos dados concretos e (2) problematizar e contextualizar os elementos mais concretos e particulares a partir das teorias gerais. Para Thompson, esses dois procedimentos deviam ocorrer simultaneamente, pois, se isolados, levariam a uma fragmentação empirista ou a generalizações abstratas.

Em *Costumes em comum* podemos ver essa lógica histórica ser materializada com significativo rigor na escrita da história. Thompson (1998) parte, por exemplo, da teoria geral que considerava a sociedade inglesa do século XVIII enquanto uma sociedade paternalista e, desta noção, alguns autores derivaram mesmo a concepção da “sociedade de uma só classe”, onde:

A casa-grande está no ápice, e todas as linhas de comunicação convergem para a sua sala de jantar, o escritório da propriedade ou os canis. Essa é, na verdade, uma impressão facilmente adquirida pelo estudioso que trabalha no meio dos documentos da propriedade, dos registros das sessões trimestrais dos tribunais ou da correspondência do duque de Newcastle. (THOMPSON, 1998, p. 30).

Se esta visão unificadora da sociedade setecentista inglesa encontra certo suporte nas fontes dos gabinetes da classe dominante, dificilmente se correlacionam com fontes que apresentam o caráter ferozmente capitalista e muito pouco paternalista daquela mesma sociedade. Tal era o caso, por exemplo, das fontes que nos falam de Heron, administrador da sede episcopal de Winchester, contratado com a finalidade de implementar uma “racionalização econômica impiedosa” (THOMPSON, 1998, p. 43) e que confessara ao seu superior (o bispo de Winchester) gostar:

[...] de interromper esses costumes diminutos, [...] porque observo que os favores de vosso predecessor são prescritos contra Vossa Excelência, exigidos como direitos, e depois os beneficiados nem sequer agradecem a Vossa Excelência. Além disso, embora sejam diminutos, muitas despesas diminutas [...] resultam em alguma soma no final. (HERON *apud* THOMPSON, 1998, p. 43).

Também em fontes literárias da época, autores simpáticos aos novos valores burgueses, como era o caso de Daniel Defoe, em vez de referendarem a ideia de uma sociedade paternalisticamente subordinada à direção da *gentry*, temos o incômodo com subalternos cada vez mais insubordinados:

As circunstâncias miseráveis deste país estão agora de tal forma que, em suma, se isso continuar, os pobres vão dominar os ricos e os servos vão governar os senhores, os Plebeij quase assaltam os Patricij [...] numa palavra, a ordem está invertida, não há subordinação, e o mundo parece estar de cabeça para baixo. (DEFOE, 1724 *apud* THOMPSON, 1998, p. 25).

Portanto, ao mesmo passo que, com uma dialética descendente Thompson desmantela a tese de uma sociedade paternalista, através de uma dialética ascendente vai passo a passo construindo a noção de uma sociedade marcada, na sua totalidade, pelo capitalismo agrário e comercial. Para tanto, evoca tanto bibliografia especializada, tal o caso já referido de Robert Brenner (1976), como fontes primárias que apresentam uma sociedade bastante racionalizada em termos de capitalismo, mas um capitalismo onde a terra é o elemento essencial para a construção das grandes fortunas.

Em consonância com a tese do capitalismo agrário, por exemplo, William Hutton, um enriquecido negociante de papel de Birmingham, apesar de profundamente conectado ao capital comercial, escrevera em suas memórias que: “[...] desde que eu tinha oito anos, já demonstrava um gosto por terras [...] e desejava alguma. Esse desejo ardente de terra nunca me abandonou” (HUTTON *apud* THOMPSON, 1998, p. 26).

Com base em fontes como essa, Thompson (1998) assevera que a terra era essencial aos capitalistas ingleses, pois abria portas para inúmeras possibilidades de enriquecimento, aliada a ela, entretanto estava sempre o poder do capital que tudo reduzia a transações capitalistas, inclusive, o próprio Estado que, em vez de ser uma instituição paternalista, como argumentaram alguns historiadores dedicados ao século XVIII, era na verdade mais uma instância para o enriquecimento predatório dos capitalistas agrários:

Os postos e os cargos podiam ser comprados e vendidos (desde que a venda não entrasse em sério conflito com as linhas de interesse político), assim como as incumbências no Exército e as cadeiras no Parlamento. Direitos de uso, privilégios, liberdades, serviços – tudo podia ser traduzido num equivalente em dinheiro: votos,

direitos de propriedade nos burgos, a imunidade dos cargos da paróquia ou do serviço das milícias, a liberdade dos burgos, os portões nas terras comunais. (THOMPSON, 1998, p. 32).

Sendo assim, o componente central daquela sociedade, conforme Thompson (1998, p. 32-33), não era o paternalismo, mas sim a contínua e rápida expansão das relações capitalistas:

[...] essa sociedade parece apresentar poucas características paternalistas genuínas. O que se observa em primeiro lugar é a importância do dinheiro. A *gentry* proprietária de terra é classificada menos pelo nascimento, ou outras marcas de status, que pelos rendimentos. [...]. Este é o século em que o dinheiro “dá as cartas”, em que as liberdades se tornam propriedades e os direitos de uso são reificados. Um pombal no sítio de uma antiga propriedade no burgo podia ser vendido, e com ele se vendia o direito de votar, as ruínas de uma antiga casa com suas dependências podiam ser compradas para apoiar uma reivindicação de direito nas terras comunais e, com isso, uma distribuição extra dessas terras por ocasião dos cercamentos.

Novamente se entrecruzam as duas dialéticas, as evidências particularizantes quando relacionadas entre si e com uma teoria do paternalismo, acabam por desestabilizar a tese de que a sociedade inglesa era, em sua totalidade, marcada pela relação paternalismo/deferência. Confrontada com uma teoria sobre o capitalismo, contudo, as evidências corroboram para a ideia de uma sociedade marcada em sua totalidade pela expansão das relações sociais capitalistas, todavia a tensão particularizante das evidências faz soçobrar generalizações abstratas sobre o capitalismo e, em diálogo com uma teoria geral aberta, acabam por apontar um capitalismo repleto de especificidades características da formação social inglesa.

Entre as especificidades que, na perspectiva de Thompson (1998), as evidências impõem a noção geral de capitalismo, temos, inclusive, a permanência, no capitalismo inglês do século XVIII, de certo tom paternalista, um paternalismo “artificial”, conforme salienta o autor. A existência desse “paternalismo artificial”, contudo, se deve ao peso peculiar da luta de classes na Inglaterra setecentista, de modo que, em outras situações históricas, o capitalismo viria a adquirir outras peculiaridades.

Ocorre que, conforme Thompson (1998), o peso das peculiaridades inglesas quanto ao desenvolvimento capitalista, levaram a uma formação social em que, para impedir que o Estado acumulasse forças e eventualmente rivalizasse com os capitalistas rurais. Desse modo, a *gentry* foi forçada a aceitar um contexto em que a plebe gozava de significativa liberdade de ação e produção cultural, pois:

O preço que a aristocracia e a *gentry* pagavam por uma monarquia limitada e um Estado fraco era, forçosamente, a licenciosidade da multidão. Esse é o contexto estrutural central da reciprocidade de relações entre dominantes e dominados. Os dominantes, claro, relutavam em pagar esse preço. (THOMPSON, 1998, p. 76).

Porém, conforme já afirmara Thompson (1981), as causas em história são necessárias, mas nunca suficientes. Sendo assim, outros fatores, além do receio da concorrência estatal, levaram a *gentry* a preservar um paternalismo de fachada, dentre eles, Thompson (1998) enfatiza a pressão dos plebeus que, formados dentro de uma cultura específica, sentimentalmente e economicamente conectados ao paternalismo, faziam valer, em muitas ocasiões, o paternalismo que a *gentry* desejava manter apenas enquanto teatro.

Os plebeus, portanto, oferecendo respostas correspondentes ao próprio estilo de ação e teatralização da *gentry*, elaboravam seu contra teatro voltado a forçar os dominantes a realizar concessões paternalistas, muito embora estas estivessem em desacordo com a ideologia da economia política que forjava a nova cultura burguesa.

Havia, igualmente, peso do fator econômico, pois a mesma liberação do trabalho que fornecia uma crescente leva de trabalhadores assalariados para os empreendimentos da *gentry*, também se constituía em suporte material para uma maior independência plebeia. Afinal, com o desenvolvimento de manufaturas locais ou comunitárias somadas ao reforço na subsistência garantido pelas terras comunais, muitos plebeus passaram a desfrutar de uma condição economicamente menos dependente o que, inclusive, tinham efeitos psicológicos libertadores. Desse modo, na literatura de Defoe, por exemplo, Thompson encontra a figura de um roupeiro que, dirigindo-se com altivez ao tribunal, repreendera um juiz por chamar o seu empregador de “seu senhor”. A tal título, objeta o roupeiro: “[...] não o meu senhor, Vossa Excelência, espero ser o meu próprio senhor” (DEFOE *apud* THOMPSON, 1998, p. 46).

Com a referida objeção, o roupeiro, através do “Vossa Excelência”, reconhecia a hegemonia cultura da *gentry*, materializada na lei e nos tribunais, ao mesmo tempo que desafiava a cultura de deferência ansiada pela *gentry*. Nas brechas históricas da transição pela qual passava a formação social inglesa, portanto, diferentes experiências e possibilidades alternativas de futuro se insinuavam, porém, a ação dos sujeitos, bem como encontros e desencontros históricos³⁹, ocorridos, algumas vezes, ao acaso levariam o processo de transição nos rumos da consolidação do capitalismo industrial.

³⁹Thompson parece dar a entender que certas questões ocorreram ao acaso, por exemplo, quando afirma que a autonomia e a vitalidade da cultura plebeia teriam sido terreno propício para o desenvolvimento de concepções políticas radicais, todavia, ocorreu, algo que parece ter sido um tanto ao acaso. Quando os círculos radicais penetraram na cultura plebeia, as instituições e costumes desta já se encontravam em avançado estado de

3.3 Modo de produção, formação social e ajustamento em *Costumes em comum*

A forma, portanto, que Thompson visa a tratar a formação social inglesa dialoga, a nosso ver, com várias reflexões marxistas da época e busca mesmo sintetizar várias delas. Primeiramente, é clara e pulsante sua vinculação com o debate tecido pela comunidade intelectual a qual inicialmente se vinculara, o Grupo de Historiadores do Partido Comunista Britânico (PCGB). Thompson (1998) nos parece, por exemplo, deveras fiel às questões centrais aquele grupo que Josep Fontana (1998) sintetiza em dois pontos: captar o movimento histórico dos modos de produção e analisar o modo de produção em suas formas históricas específicas. Notemos, portanto, que esse segundo ponto nos leva a necessidade da introdução de um conceito mais específico e localizado que modo de produção, para tanto, o conceito comumente reivindicado foi o de formação social.

Após sua ruptura com o PCGB, Thompson, nem por isso abandonou sua vinculação com essas duas questões centrais, pelo contrário, seu diálogo com Robert Brenner é mostra de que permaneceu atento à literatura marxista vinculada às questões levantadas pelo Grupo. Entretanto, uma série de autores dissidentes em relação ao marxismo ortodoxo, passam a se somar as referências anteriores do Grupo, são o caso dos já referidos Gerald Sider e Maurice Goldelier. Gerald Sider, em *Culture and class in anthropology and history*, lidando com um caso nas fronteiras de expansão do capitalismo, deu especial atenção à noção de “articulação”, empregada então para compreender como em uma dada fronteira podem coexistir o modo de produção capitalista com elementos característicos de modos de produção pré-capitalistas, sendo assim, tem-se o interesse em analisar formações sociais concretas onde se articulam diferentes modos de produção da vida. Thompson (1998), por sua vez, opera de modo semelhante ao buscar compreender como elementos do modo de produção camponês ou de um modo de produção doméstico articulam-se com o avanço do capitalismo no contexto de uma formação social específica.

Deste modo, se Thompson reconhece a formação social inglesa enquanto vorazmente capitalista, defende que o equilíbrio de forças específico naquela formação permitiu meios para a reprodução de modos de vida atrelados ao modo de produção camponês e ao modo de produção doméstico. Razões econômicas bem como elementos culturais e questões de valores permitiam, entre outras coisas, o ajustamento de direitos comunais primários e

dissolução. Fica a sensação de que, se esse o encontro tivesse se dado algumas décadas antes, o que era plenamente possível, os rumos da história teriam sido outros.

secundários típicos de sociedades camponesas em meio ao modo de produção capitalista, mesmo diante de uma “longa erosão dos usos do direito comum” e de uma “longa pré-história da penetração capitalista na economia camponesa” (THOMPSON, 1998, p. 145), sendo assim, no contexto do capitalismo agrário inglês:

É melhor que a mão-de-obra continue residente e disponível para as tarefas difíceis do feno e da colheita e para a necessidade de trabalho temporário, que incluam a grande quantidade de serviços femininos na mansão, na casa da fazenda e na leiteria. Conceder os direitos de subsistência aos pobres, inclusive lenha e uma vaca que desse o balde de leite, era ao mesmo tempo um meio de manter baixos os tributos para a assistência aos pobres. A essas razões podem-se acrescentar as do costume e da vizinhança, alguns dos sem-terra eram parentes dos fazendeiros; outros, vizinhos de longa data, tinham habilidades (como fazer telhados, tosquiador ovelhas, cercar terrenos com tapumes, construir casas) implicadas na contínua troca de serviços e favores (sem nenhum pagamento em dinheiro) que caracteriza a maioria das sociedades camponesas. É até possível, sem sentimentalismo, pressupor normas comunitárias, expectativas e sentimentos de obrigação da vizinhança, que regiam os usos reais das terras comunais: e esses, praticados “desde tempos imemoriais”, eram ardentemente tidos como direitos. (THOMPSON, 1998, p. 124).

Algo semelhante, para Thompson (1998), ocorria com o modo de produção doméstico, esse, em vez de tender ao isolamento em pequenas comunidades rurais, ou mesmo de tender ao completo desaparecimento com a expansão das relações de mercado, encontrava-se, em alguns casos, mesmo em expansão, conectados a algumas linhas de força das relações mercadológicas: “Bampton, esse museu vivo do folclore, não era uma aldeia rural isolada, mas um vigoroso centro da indústria do couro, assim como a Middleton e a Ashton da infância de Bamford eram centros da indústria doméstica” (THOMPSON, 1998, p. 53).

Thompson (1998), por vezes, parece mesmo sugerir que um desenvolvimento diferente das relações sociais capitalistas, pudesse ter sido desviado para a ampliação de pequenos e médios centros de produção doméstica, em vez de resultar na monopolização da produção pela grande indústria. Todavia, o polo plebeu jamais chegou a consolidar um projeto cujas “expectativas alternativas” desafiassem de fato a hegemonia da *gentry*:

O século XVIII testemunhou uma mudança qualitativa nas relações de trabalho, mas sua natureza fica obscurecida se a consideramos apenas em termos de um aumento na escala e no volume da manufatura e do comércio. Isso ocorreu, sem dúvida. Todavia, ocorreu de tal maneira que uma proporção substancial da força de trabalho se tornou realmente mais livre da disciplina no trabalho diário, mais livre para escolher entre empregadores e entre o trabalho e o lazer, ficando todo o seu modo de vida menos marcado por uma posição de dependência do que tinha sido até então ou do que viria a ser nas primeiras décadas da disciplina da fábrica e do relógio. (THOMPSON, 1998, p. 42).

Talvez, se a tradição radical de Thomas Paine tivesse chegado mais rapidamente aos artesãos, ou mesmo se disseminado entre as massas plebeias os rumos da história poderiam ter sido diferentes. Porém, o delicado equilíbrio social do século XVIII, pendeu de fato para o outro lado da balança e foram os industriais que capitanearam a transição ao século XIX, enquanto os pequenos e médios artesãos, bem como muitos trabalhadores livres se depararam com o fato de que o ideário do inglês livre de nascimento, transformara-se em mera retórica parlamentar ou em amarga desilusão.

A questão da articulação reaparece também quando Thompson (1998) trata da economia moral. Esta, atrelada a economia camponesa e a economia doméstica, não se encontrava em oposição absoluta às relações de mercado, mas dentro do equilíbrio específico daquela formação social, era capaz de ajustar-se às relações de mercado, ao mesmo tempo que limitava a plena expansão da economia capitalista:

E, claro, os amotinados já estavam profundamente envolvidos, em alguma parte de suas vidas, com as trocas de trabalho, serviços e mercadorias de uma economia de mercado. (Vou me abster de citar aqueles críticos que apresentaram a idéia estúpida de que propus uma segregação absoluta entre a economia moral e a economia de mercado, para lhes poupar o constrangimento) Mas antes de passarmos a considerar todos esses bens humanos inquestionáveis, devemos tratar do mercado como o provedor de subsistência em tempos de escassez, que é por si só o único ponto de relevo para o meu tema. (THOMPSON, 1998, p. 212-213).

Para Thompson, portanto, a um claro ajustamento entre economia doméstica, economia camponesa e economia de mercado, entretanto, o que mais lhe interessa é compreender como, em um contexto histórico específico, a economia moral plebeia pôde eficazmente estabelecer certa regulação do mercado obrigando-o a se tornar “o provedor de subsistência em tempos de escassez”. Desse modo não se trata de uma simples relação de ajustamento, pois junto a esta há igualmente uma relação de mal ajustamento. Em *A miséria da teoria*, Thompson (1981, p. 197) já havia aludido a essa complexidade:

Examinamos isto como foco de conflito, em níveis inarticulados, subarticulados, sublimados, e em níveis complexos e violentamente contestados de articulação (sobre que outra coisa versa *The country and the city?*). Porque consciência afetiva e moral se desvela a si mesma na história e nas lutas de classes, por vezes como uma inércia mal-articulada (costumes, superstição), por vezes como um conflito articulado entre sistemas de valores de classe alternativos (a “economia moral” da multidão, a confrontação em torno das Leis dos Pobres de 1834).

Afinal, conforme Thompson (1998) busca demonstrar, não há mecanicismo no processo histórico, e o capitalismo hegemônico não exerce simplesmente uma pressão

ajustadora mecânica quanto aos outros modos de produção da vida. Há, para Thompson (1998), uma relação complexa e dialética na medida em que o ajustamento provoca igualmente relações mal ajustadas entre a as economias camponesa e doméstica e se, por um lado, a certa mercantilização dessas economias, por outro, a economia moral a elas relacionada, acaba por se converter em um entrave a total conversão dos produtos de subsistência em mercadorias.

Desse modo, mesmo quanto conectada a um sistema internacional mais amplo, a formação nacional possui suas contradições e tendências próprias, dessa forma, a estratégia para a luta de classes, conforme salientara Gramsci (1999), não pode ser traçada prescindindo dos elementos específicos da formação social.

Daí o enfoque da análise de Thompson nas peculiaridades da formação social inglesa, evitando desvios pela Irlanda ou pela Escócia que possuíam formações sociais diferentes, embora conectadas à Inglaterra por meio da Coroa Britânica. Essa ênfase na formação social conecta-se, ademais, com a influência gramsciana fundamental para a formação do Grupo de Historiadores do PCGB, bem como a questão dos caracteres nacionais britânicos que o historiador da intelectualidade Wade Matthews (2013) apontou como tema mais debatido pela *New Left* de Thompson a Stuart Hall.

Além do que, vincula-se a discussão da nação, assim como de suas complexidades internas, em termos marxistas que vinha ganhado corpo muito em razão das lutas anticoloniais e anti-imperialistas que marcaram a segunda metade do século XX. Nesse caso, a lista de autores e obras dedicados ao tema é bastante extensa, de modo que só podemos apontar alguns como Samir Amin (1974), Theodor Shanin (2017) e o brasileiro Milton Santos (2005)⁴⁰.

3.4 Perscrutando as peculiaridades inglesas: a noção de peculiaridade em E. P. Thompson

A relação que Thompson busca estabelecer entre o modo de produção capitalista em escala global e a formação social em escala nacional é, a nosso ver, um exemplo da relação que este autor almeja construir entre o todo e as partes nos vários textos que compõe *Costumes em comum*. Sendo a própria formação social uma noção que podemos localizar como a interface entre o nível da totalização, e das evidências peculiares. Desse modo, quando Thompson (2001) nos fala em peculiaridade dos ingleses, parece estar se reportando tanto a evidências particulares

⁴⁰Hoje, quando muita munição já foi direcionada contra o chamado “nacionalismo metodológico”, talvez convenha lembrar a reflexão desse geógrafo que apontava para o fato de que nas formações sociais modernas a construção do espaço nacional, bem como a atuação do Estado-nação sobre este, tornam o recorte nacional uma peculiaridade digna de análises mais detidas.

referentes à Inglaterra quanto à formação social que torna peculiar aquela sociedade. Sendo assim, nas páginas que se seguem, nos dedicaremos um pouco mais a sondar a noção de peculiaridade, fundamental para compreender a formação social e a dialética entre as partes e todo almejada por Thompson (1998).

As origens da noção de peculiaridade utilizada por E. P. Thompson são mais difíceis de se sondar que a de totalidade e, embora o autor empregue o termo com significativa frequência, pouco nos diz sobre as origens ou o preciso significado teórico dele. Apenas por meio de algumas pistas fragmentárias, portanto, é que podemos reconstituir de forma mais clara como o historiador inglês pensa e utiliza essa noção.

Em *As peculiaridades dos ingleses e outros artigos*, texto seminal em defesa do estudo do peculiar, Thompson não define em nenhum momento esse termo, mas sua argumentação em torno dele nos permite compreender que se trata de um termo introduzido, sobretudo, para gerar tensão com as teorias generalizantes e abstratas que acreditando descobrirem as leis da história submetiam uma série de processos particulares a modelos universalizantes. Desta forma, o estudioso da teoria da história Sérgio Silva (2001, p. 67) sintetizou a questão apontando que, para Thompson:

Perdem também sentido os estudos em que o processo histórico real, a luta de classes e a classe operária aparecem apenas como recheio histórico, como realização das “leis da história”, das “leis do modo de produção” (a razão rediviva), com as devidas “peculiaridades” locais, avançadas ou tardias em relação a um modelo teórico geral e abstrato. E este é o núcleo da crítica presente em “As peculiaridades”.

Sendo assim, a noção de “peculiaridade” em Thompson não deve ser compreendida como uma mera questão de “cor local” que estabelece relações de avanço ou retardamento em relação a um “modelo teórico geral e abstrato”. A “peculiaridade” para Thompson (2001) seria então um componente ativo e diferenciador dentro de processos gerais de modo que poderia, inclusive, subverter esses processos dando uma tonalidade peculiar ao geral ou, ao menos, opor-se ao geral determinando assim uma miríade processos particulares. Ao aprofundar essa questão, Thompson (2001, p. 95) emprega a noção de particularidade como sinônimo de peculiaridade:

É difícil ver como a experiência desta classe (a *gentry* inglesa), que usufruiu desta longa ascendência e deu à luz esta ideologia, pode ser descrita como “fragmentária” ou “incompleta”. Pareceria ser incomumente plena. É bem verdade que a mistura capitalista-agrária inglesa foi, se não única, excepcional. Ela adveio, tal qual toda situação histórica real, de um equilíbrio de forças particular; era apenas uma entre um número aparentemente infinito de mutações sociais, que a história real fornece com tal profusão (em que cada uma, todavia, mantém uma afinidade genérica com as

demais surgidas de conjunções comparáveis). Se não há lugar para ela no modelo, é este que deve ser abandonado ou refinado.

Com esta argumentação Thompson emprega o peculiar/particular para promover uma abertura do histórico para suas possibilidades em “um número aparentemente infinito” bem como para forçar uma relativização das generalizações que, embora indispensáveis, devem ser refinadas em tensão com as particularidades. Thompson, portanto, embora enfatize a dimensão do peculiar/particular não sugere a primazia deste em relação ao geral, pelo contrário, sugere que estes são complementares, tanto que uma comparação entre modelos semelhantes de formações sociais chega a ser sugerido.

Já em *A miséria da teoria*, a “peculiaridade” novamente aparece enquanto instauradora da tensão que leva ao movimento, sendo assim, apreender o peculiar seria essencial à história que busca justamente lidar com o movimento. Desta feita, o peculiar levaria a história a um movimento ontológico e epistemológico, pois modificaria a história real, forçando assim uma modificação também dos conceitos e representações historiográficos. Dado a esse caráter movente e modificador, Louis Althusser teria se proclamado teoricamente avesso à análise do peculiar, enquanto Friedrich Engels ressaltara que sem apreensão do peculiar, não haveria análise histórica:

O segundo ponto de Engels relaciona-se com a natureza de conceitos especificamente históricos, adequados à compreensão de materiais que se modificam constantemente. Althusser brada contra a noção de que “a teoria da Economia Política é afetada até mesmo em seus conceitos pela qualidade peculiar da história real (seu ‘material’ que se ‘modifica’).” Aquilo contra o que Althusser tenta protestar é uma irreverência à rigidez das categorias. Engels diz não só que o objeto se modifica, mas também que os próprios conceitos devem estar “sujeitos a mudança e transformação”. Para Althusser o capitalismo deve ser uma coisa ou outra, ou nada. Não pode ser uma coisa agora, e outra coisa amanhã. E se for uma coisa, então as categorias essenciais devem permanecer as mesmas, por maior que seja a “encenação” dentro delas. Se as categorias se modificam como o objeto, de acordo com um “coeficiente de mobilidade”, então a ciência ou a Teoria estão perdidas. (THOMPSON, 1981, p. 68).

Contra Althusser, Thompson (1981, p. 97) proclama enfaticamente: “A ‘história’ só pode ser teorizada em termos de suas propriedades peculiares”. O conceito de experiência, basilar para o vocabulário de Thompson (1981, p. 188-189) e para a crítica ao autor francês, também aparece intimamente conectado à noção de peculiaridade:

E quanto à “experiência” fomos levados a reexaminar todos esses sistemas densos, complexos e elaborados pelos quais a vida familiar e social é estruturada e a consciência social encontra realização e expressão (sistemas que o próprio rigor da disciplina, em Ricardo ou no Marx de *O Capital*, visa excluir): parentesco, costumes, as regras visíveis e invisíveis da regulação social, hegemonia e deferência, formas

simbólicas de dominação e de resistência, fé religiosa e impulsos milenaristas, maneiras, leis, instituições e ideologias – tudo o que, em sua totalidade, compreende a “genética” de todo o processo histórico, sistemas que se reúnem todos, num certo ponto, na experiência humana comum, que exerce ela própria (como experiências de classe peculiares) sua pressão sobre o conjunto.

Thompson (1981, p. 188-189) enfatiza, então, outra vez a relação entre geral e particular, afinal a “experiência” particularizante adquire suas dimensões específicas quando relacionada a “tudo o que, em sua totalidade compreende a ‘genética’ de todo o processo histórico”, a relação entre o todo e as particularidades, todavia, é dialética (e, por isso, necessariamente relacional), pois “exerce ela própria (a particularidade) sua pressão sobre o conjunto”. Além do que, é relevante notar que o peculiar/particular em Thompson (1981, 2001) transita por duas dimensões fundamentais, uma mais ampla, a dimensão da formação nacional (daí ressaltar as “peculiaridades dos ingleses”), outra mais reduzida, a experiência, que estabelece a mediação entre o âmbito individual e a coletividade, seja esta pensada enquanto classe ou fração de classe.

Ao abordar a relação entre totalidade e particularidade, Thompson afirma tentar tornar o materialismo histórico mais histórico e, portanto, mais concreto. Marx haveria enfatizado a questão histórica em muitos de seus escritos, mas em *O Capital*, predominara, segundo Thompson (1981), o elemento da Economia Política, daí as reiteradas críticas a essa obra. Outras obras de Marx, como *Miséria da filosofia*, são, porém, apontadas como fonte de inspiração. E referindo-se a esta obra marxiana, que inclusive influenciou o título *A miséria da teoria*, Thompson ressalta justamente a importância que Marx conferira à dialética entre geral e particular. Com a linguagem irônica da qual Thompson era herdeiro, Marx critica Joseph Proudhon apontando que:

Ele não percebeu que as categorias econômicas são apenas as expressões abstratas dessas relações reais e só continuam sendo verdadeiras enquanto essas relações existem. Incide, portanto, no erro dos economistas burgueses que consideram essas categorias econômicas como eternas e não como leis históricas, que são apenas leis para um desenvolvimento histórico particular [...]. Em lugar, portanto, de considerar as categorias político-econômicas como expressões abstratas das relações sociais históricas, reais, transitórias, Monsieur Proudhon vê apenas, graças a uma transposição mística, as relações reais como materializações dessas abstrações. Elas são, portanto, fórmulas que vinham dormindo no coração de Deus Pai desde o princípio do mundo. (MARX *apud* THOMPSON, 1981, p. 65-66).

Aqui, portanto, Thompson nos fornece uma pista fundamental para suas conexões intelectuais. Acompanhando essa pista, somos levados a outras relevantes teias intertextuais, pois, ao tratar da formulação do materialismo histórico Thompson (1981, p. 180) afirma que:

“[...] as hipóteses do materialismo histórico (‘a relação das partes entre si’) foram rapidamente apresentadas, entre 1845 e 1848, em *A ideologia alemã*, *Miséria da filosofia* e *Manifesto comunista*”. Olhando para a obra de Marx a partir de uma perspectiva historiográfica, Thompson (1981) confere maior relevância a estes textos que a *O Capital*.

Não devemos ficar surpresos, portanto, se nos depararmos em *A ideologia alemã* com a teorização de uma dialética entre o todo e as partes bastante semelhante a que é proposta em *A miséria da teoria*:

A observação empírica tem de provar, em cada caso particular, empiricamente e sem nenhum tipo de mistificação ou especulação, a conexão entre a estrutura social e política e a produção. A estrutura social e o Estado provêm constantemente do processo de vida de indivíduos determinados, mas desses indivíduos não como podem aparecer na imaginação própria ou alheia, mas sim tal como realmente são, quer dizer, tal como atuam, como produzem materialmente e, portanto, tal como desenvolvem suas atividades sob determinados limites, pressupostos e condições materiais, independentes de seu arbítrio. (MARX; ENGELS, 2007, p. 93).

Nessa passagem, Marx e Engels, tal como Thompson, colocam o dado empírico e particular como um dos pilares fundamentais de uma dialética do conhecimento social, pois as forças peculiares da agência são capazes de alterar os rumos estruturados da história, embora não o façam de forma completamente consciente ou sem atuar sobre as forças estruturais que determinam relativamente a ação. Além disso, ao expor os procedimentos do materialismo histórico, os autores chamam atenção para o dado empírico, a evidência, enquanto elemento particularizante que se opõe às generalizações mistificadoras e especulativas. Em *A miséria da teoria*, Thompson faria uso parecido ao relacionar o particular com a força peculiar que as evidências impunham as teorizações historiográficas. Sendo assim, o autor inglês afirma que a pesquisa histórica necessita de uma lógica própria, pois:

As razões para isso estão não na falta de lógica do historiador, mas em sua necessidade de um tipo diferente de lógica, adequado aos fenômenos que estão sempre em movimento, que evidenciam – mesmo num único momento – manifestações contraditórias, cujas evidências particulares só podem encontrar definição dentro de contextos particulares, e, ainda, cujos termos gerais de análise (isto é, as perguntas adequadas à interrogação da evidência) raramente são constantes e, com mais frequência, estão em transição, juntamente com os movimentos do evento histórico: assim como o objeto de investigação se modifica, também se modificam as questões adequadas. (THOMPSON, 1981, p. 48).

Thompson (1981, p. 48), em seguida, recorre a uma citação de Jean Paul-Sartre para reforçar o caráter dialético da historiografia, sempre transitando entre o particular e a totalização: “Como comentou Sartre: ‘A história não é ordem. É desordem: uma desordem

racional. No momento mesmo em que mantém a ordem, isto é, a estrutura, a história já está a caminho de desfazê-la”.

Portanto, Thompson (1981) compreende que uma história ordenada deve necessariamente relacionar-se com os elementos desordenantes cuja origem conecta-se geralmente a elementos “particulares” e “contextos particulares” responsáveis por imprimir aos “termos gerais” características que com “frequência, estão em transição”. Deste modo, Thompson parece apresentar raciocínio conectado às ideias frankfurtianas e sartreanas, as primeiras, embora pouco mencionadas pelo autor, aparecem implicitamente em seus conceitos e problemáticas, conforme notado por Badaró Mattos (2012) e por Bill Schwarz (1995).

Quanto ao diálogo com Sartre, este é bem mais explícito, sobretudo quando se trata de, para Thompson, encontrar um aliado acerca das formulações sobre o caráter móvel e dialético das totalizações históricas. Sartre, ao elaborar sua concepção de história, que fortemente ecoa nas páginas de *A miséria da teoria*, havia, de modo bastante didático, apontado que o movimento, base do pensamento histórico, só pode ser real ante a existência de uma totalidade destotalizada em tensão constante com o particular. Ao falar em uma “totalidade destotalizada”, Sartre propõe que o que pode parecer uma contradição é, na verdade, a expressão do movimento real da sociedade contraditoriamente erigida sobre fragmentos e processos de totalização que ocorrem de maneira concomitante e codeterminante:

Se o todo existisse, não haveria luta, pois o detalhe ali estaria necessariamente incluído. E se só houvesse uma soma de unidades, o detalhe seria unidade por seu turno, e a questão não se colocaria. Não pode haver luta senão se o todo não for nunca unidade sintética total (ele nunca é inteiramente o todo) e se o detalhe nunca isolar-se inteiramente (ele nunca é inteiramente detalhe). (SARTRE *apud* BENSID, 1999, p. 337, nota 8).

Ao tratar do movimento real dos processos históricos, Sartre enfatiza, por sua vez, outra questão cara a E. P. Thompson, a luta, cuja expressão na obra do autor inglês encontra-se sintetizada pelos conceitos essenciais de “luta de classes”, “experiência” e “agência”. Para Sartre a luta só pode existir dentro da dinâmica tensa entre uma “totalidade destotalizada” e “o detalhe” nunca inteiramente isolável. Thompson, por sua vez, busca preservar a dimensão da luta na história propondo, de modo semelhante a Sartre, a tensão entre uma totalidade provisória e as evidências multifacetadas e complexamente relacionadas entre si e com o todo. Foi esta dialética que Thompson considerou como própria da lógica histórica. E é esta lógica histórica que Thompson parece querer demonstrar, de maneira radical, ao enfatizar as propriedades

peculiares das evidências, bem como o caráter multifacetado e complexificador destas *em Costumes em comum*.

3.4.1 A tensão com a evidência particular enquanto instância de validade dos conceitos em *Costumes em comum*

A mesma relação de tensão dialética que Thompson constrói entre o conceito totalidade e o de formação social, encontramos também entre os conceitos gerais e as evidências particulares analisadas em *Costumes em comum*. É o que ocorre, por exemplo, com a noção de paternalismo, Thompson submete-a gradativamente a disciplina da evidência até chegar ao ponto em que, não a descarta, mas a toma como um componente da formação social inglesa e não como o conceito que sintetiza aquela sociedade. O mesmo acontece com a teoria de que a classe média fosse um componente moderador da relação *gentry* e plebe. Ao confrontar a questão com as evidências, Thompson chega à conclusão de que o papel da classe média era crescente, mas ainda marcado, no século XVIII, pela prevalência das relações de dependência para com a *gentry*.

Igualmente ilustrativo desse procedimento, é o que Thompson realiza em relação ao termo “costume”. A partir de uma definição geral do costume no século XVIII, Thompson confronta esta definição com evidências e vários tipos, para então concluir que a definição geral inicial se sustenta, muito embora tenha de ser acrescida por reflexões que lhe conferem abertura para as múltiplas situações em que o costume era reivindicado.

Inicialmente, Thompson (1998, p. 86) define “costume” como situado “na interface da lei com a prática agrária” de modo que: “O próprio costume é a interface, pois podemos considerá-lo como práxis e igualmente como lei”. Em seguida, o autor confronta essa sua definição com noções encontradas em vários pensadores ingleses do costume, pensadores que datam do século XVII ou XVIII quando o costume assumira a forma de que fala Thompson.

Todavia, além de dar ouvidos aos escritos de Sir Edward Coke, Francis Bacon, S. Carter ou R. B. Fisher, o autor busca igualmente confrontar sua noção de costume com aquela que reverberava entre as camadas populares. Confronta-a, para tanto, com o depoimento do *commoner* Gervas Knight que, aos 67 anos ou mais, afirmava ter participado anualmente ou bianualmente de campanhas paroquianas de inspeção pública cujo objetivo era conferir e resguardar as terras sobre as quais incidiam certos usos costumeiros.

Conferindo fontes eruditas e populares, Thompson reivindica, novamente, a validade de sua noção de costume como interface da práxis com a lei. Todavia, com o uso de

outras vozes populares vai complexificando essa noção e, inclusive, corrigindo aspectos que lhe eram erroneamente imputados pelos eruditos da época. Sir Edward Coke e S. Carter, por exemplo, concordavam quanto à antiguidade como característica essencial ao costume. Contudo, as evidências das práticas populares analisadas por Thompson mostram que este, em vez de algo consagrado por tempos imemoriais, era muitas vezes de origem recente o que tornava o costume algo bem mais fluído que uma tradição consolidada, daí o autor sugerir que: “O costume agrário nunca foi fato. Era ambiência.” (THOMPSON, 1998, p. 90).

O costume enquanto ambiência produzia um terreno constante de disputas, negociações e conflitos que, por vezes, opuseram os plebeus a *gentry*, mas, noutros casos, envolvia frações rivais dentro da própria plebe, ou mesmo dentro da própria *gentry*. Além do que, longe de ser algo homogêneo, o vasto universo dos costumes compreendia uma enorme heterogeneidade marcada pela cor local. Sendo assim, o costume devia ser compreendido enquanto relacionado a uma localidade específica variando largamente em termos de significado, de uso e de função. Neste ponto o autor se viu levado a relativizar sua definição inicial em prol de uma gama mais ampla de costumes, pois:

Se as lembranças dos mais velhos, a inspeção e a exortação tendem a estar no centro da interface do costume entre a lei e a práxis, o costume passa no outro extremo para áreas totalmente indistintas – crenças não escritas, normas sociológicas e usos asseverados na prática, mas jamais registrados por qualquer regulamento. Essa área é a mais difícil de recuperar, precisamente porque só pertence à prática e à tradição oral. Talvez seja a área mais significativa para o sustento dos pobres e das pessoas marginais na comunidade do vilarejo. (THOMPSON, 1998, p. 88).

Portanto, na medida em que se aprofunda nas evidências, Thompson tende a abandonar ou ao menos a minimizar suas noções-guia iniciais, tendo em vista que, por exemplo, o costume enquanto interface da lei e da práxis corresponde a uma parte significativa do costume, contudo, outra área talvez a “mais significativa” para os populares, fica na penumbra desta noção, o que requer uma postura aberta do historiador em relação àquilo que nas fontes escapam as suas expectativas iniciais.

É isto que Thompson defendera, em *A miséria da teoria*, enquanto as propriedades particulares da evidência história. A evidência, como o próprio termo sugere, não é, todavia, para Thompson uma simples “fonte” de onde jorra o conhecimento histórico. Ela necessita ser interrogada, necessita, portanto, de um ponto teórico para sua inquirição, porém, embora as noções teóricas iniciais partam decerto do historiador, a evidência tende a lhe demonstrar características próprias que escapam ou mesmo contradizem as noções formuladas por ele. No caso do costume, por exemplo, as evidências acabam sugerindo à Thompson a existência de

costumes que escapam a definição inicialmente mais evidente do costume como interface da lei e da práxis.

Esse tipo de raciocínio histórico exige do leitor uma cuidadosa atenção, bem como cautela para com as *nuances* do texto. Não surpreende, portanto, que esses vaivéns dialéticos gerem desconforto em leitores mais habituados a textos mais diretos e de teor mormente descritivo e afirmativo. Bryan D. Palmer (1996, p. 221-222), a esse respeito, nos dá a conhecer a insatisfação de um acadêmico canadense para com os escritos tardios de E. P. Thompson:

Sua forma de conduzir o texto muitas vezes é alucinadamente digressiva, em que abandona o curso principal em uma espiral sem fim após uma pequena digressão [...]. E é, na maior parte, e por todo seu melodrama, monótono, porque muito centrífugo, menosprezando a autoridade e a centralidade do texto, lançando mão de qualquer desculpa para cair na digressão sobre questões periféricas. [...]. Espero que não se ofenda com minha opinião, mas acho o desempenho na falta de clareza arquiconservadora do livro um tanto excêntrico e antediluviano.⁴¹

Como que prevendo a possibilidade de reações desse tipo, Thompson (1981, p. 56-57) já se defendera em *A miséria da teoria* afirmando ironicamente que:

Os conceitos e regras históricas são, com frequência, dessa ordem. Exibem extrema elasticidade e permitem grande irregularidade; o historiador parece estar fugindo ao rigor, ao mergulhar por um momento nas mais amplas generalizações, quando no momento seguinte se perde nas particularidades das qualificações em qualquer caso especial. Isto provoca desconfiança, e mesmo hilaridade, em outras disciplinas.

Portanto, ao que, para alguns analistas, aparecia como demasiado “centrífugo” e mesmo uma forma de escrita arcaica (“antediluviano”), para Thompson era uma condição dada pela complexidade do objeto histórico, ir e vir entre o geral e particular repetidas vezes era uma exigência do caráter ao mesmo tempo ordenado e desordenado do movimento histórico. Tanto é que Thompson repete incansavelmente esse tipo de procedimento, aplica-o a noção de costume, mas o faz igualmente para “cultura”, “paternalismo”, “classe média”, “lei”, “direito comum”, “economia moral”, “multidão”, “tempo”, “disciplina”, “ritual”, “patriarcado”, “*charivari*”. A lista é exaustivamente extensa, pois praticamente todos os conceitos empregados por Thompson são submetidos a esse procedimento de confronto com as evidências.

O que dizer, portanto, dos conceitos de modo de produção e formação social? Ora, a aplicação da lógica histórica a esses conceitos não se faz de forma explícita e teoricamente

⁴¹ Palmer optou respeitosamente por ocultar o nome do remetente, tendo em vista que a carta lhe foi enviada enquanto algo em caráter privado.

matizada, afinal, o autor já havia nos prevenido que: “As operações efetivas dessa lógica (lógica histórica) não são visíveis, passo a passo, em cada página do trabalho de um historiador. Se o fossem, os livros de história esgotariam qualquer paciência” (THOMPSON, 1981, p. 61). Defenderemos, contudo, que é possível apreender como a lógica histórica é utilizada implicitamente para tratar da formação social e inclusive propor uma noção provisória de modo de produção.

3.4.2 A tensão entre peculiaridade, formação social e modo de produção em *Costumes em comum*

Conforme já apresentado, Thompson não concebe, em *Costumes em comum*, os dados particulares como fragmentos no deserto, antes, estão dialeticamente relacionados aos “contextos totais”, as “formações sociais” e ao “modo de produção”. Todavia, isso não retira do particular seu dinamismo, nem seu caráter de acontecimento singular que conectado a ações específicas acaba por resultar em novas situações estruturantes, antes, por vezes, inconcebíveis. Há, portanto, espaço para a ação na história, seja ele de caráter mais individual ou coletivo, por isso, Thompson busca ao máximo construir historiograficamente as particularidades dos indivíduos em ação, bem como o que a de heterogêneo nas facções políticas ou nas frações sociais em luta.

Sendo assim, Thompson (1998) evitava falar, como muitos de seus predecessores falavam, que o capitalismo faz isso ou aquilo. Para ele, fora o “movimento metodista” e sujeitos, na medida do possível, com nomes (ou ao menos apelidos) e traços pessoais, como “O velho oleiro”, “um pregador metodista leigo de visão liberal”, que materializaram os novos ideais de disciplina conectados ao capitalismo industrial e a atmosfera cultural dos novos movimentos religiosos que tentavam se inserir entre a massa de trabalhadores e miseráveis urbanos.

De igual modo, não foi uma massa amorfa de plebeus que na década de 1750 se opôs ao fechamento dos usos comunais das florestas régias. Foram “[...] um pedreiro, um cervejeiro e, também, Timothy Bennett, sapateiro” (THOMPSON, 1998, p. 96) que lideraram os queixosos. Esses sujeitos tinham os próprios valores, sonhos e laços de solidariedade, e não agiam somente por necessidades estruturais. Timothy Bennett, por exemplo, “[...] tinha por lema: ‘não quero deixar o mundo pior do que estava quando o encontrei’” (THOMPSON, 1998, p. 96). E quando, enfim, os plebeus conquistaram legalmente o acesso aos parques reais, “John Lewis, o cervejeiro que liderou um protesto na década de 1750”, retrucou que as escadas usadas para acessar os parques não permitiam a acessibilidade dos mais frágeis, pois “[...] a distância

entre os degraus nas escadas era demasiadamente grande para as crianças e os velhos” (THOMPSON, 1998, p. 97).

Somos remetidos aqui ao encontro de valores de que Thompson tratou em *A miséria da teoria*, pois, se por um lado os historiadores atribuem, de forma genealógica, significado no presente aos eventos históricos estes significados devem guardar relação com os valores e significados produzidos pelos próprios agentes do passado, afinal: “Essas genealogias existem, nas evidências: houve homens e mulheres de honra, coragem e ‘previsão’, e houve movimentos históricos informados por essas qualidades” (THOMPSON, 1981, p. 53).

Os homens do passado não são mero joguete das forças que estruturam o processo histórico, pelo contrário, sentem e agem baseados nas próprias peculiaridades, são, portanto, dotados de atributos individuais e criadores que podem instaurar a novidade por meio dos acontecimentos históricos. Desse modo, o detalhe concreto faz a diferença, podendo abrir padrões novos de ação social, exemplo disso é dado por Thompson ao tratar dos sujeitos que instauravam no calor do momento as “inovações” capitalistas que mais tarde se tornariam padrão. Assim, por exemplo, Thompson (1998, p. 42-43) se preocupa em delinear os atributos pessoais do administrador da sede episcopal de Winchester, chamado Heron, “[...] homem fortemente comprometido com uma racionalização econômica impiedosa” que precocemente, ainda em 1707, ousara desqualificar de forma generalizada os costumes da plebe, menosprezando-os a partir de uma mentalidade capitalista imperiosa.

Sem rodeios, Heron confessava sua psicologia particularmente marcada pelo prazer de esmagar os supersticiosos costumes plebeus: “Confesso que gosto às vezes de interromper esses costumes diminutos” (THOMPSON, 1998, p. 43), afinal, eram estes produtos de uma ignorância subalterna que não compreendia os padrões racionais da complexa atividade econômica, pois “[...] embora sejam diminutos, muitas despesas diminutas [...] resultam em alguma soma no final” (THOMPSON, 1998, p. 43).

Algo semelhante acontecia do outro lado das polaridades sociais e, desse modo, John Lewis, o consciencioso e altivo cervejeiro, pusera em prática, na década de 1750, formas de luta que, em meio à cultura plebeia: “[...] prefigura alguns dos estratagemas de Jonh Wilkes: reuniões públicas, artigos na imprensa, uma petição com inúmeras assinaturas apresentada ao rei e, finalmente, uma série de ações legais” (THOMPSON, 1998, p. 96). Desse modo, uma liderança suficientemente astuciosa e com alguma informação sobre o direito inglês pôde colocar em prática formas de luta inovadoras que, mais tarde, tenderia a se constituir em regra.

Se Thompson não despreza a experiência e a capacidade de ação de certos indivíduos, tende a compreender que estas ganham maior força de luta dentro das coletividades sociais, porém, recusa a todo instante tomar essas coletividades como abstrações. Não abandona a capacidade analítica do conceito de classe e defende-a mesmo apaixonadamente, todavia, compreende que a classe é uma instância coletiva não homogênea assim como a nacionalidade e, portanto, por mais unificadas que sejam as pautas políticas e a ação coletiva de uma classe essa se encontra sempre clivada por partidarismos, questões de gênero e mesmo frações de classe.

Desse modo, cada classe social abrange uma multiplicidade passível de certos pontos de unidade, mas igualmente permeável a disputas internas, de modo que seu grau de unidade é bastante variável e sempre historicamente cambiante. Daí a preocupação de Thompson (1998) em enfatizar a multiplicidade seja da classe dominante, seja dos subalternos. Não passam despercebidos de Thompson (1998, p. 168), por exemplo, as variações regionais dentro de uma mesma profissão:

Eram especialmente sensíveis as áreas marginais de exportação, nas quais se exportavam poucos cereais nos anos normais, mas nas quais, em tempos de escassez, os negociantes podiam esperar por um preço caído do céu em Londres, agravando com isso a carestia local. Os mineiros de carvão – em Kingswood, na floresta de Dean, em Shropshire, no Nordeste – eram especialmente inclinados a agir nessas épocas. Os mineiros de estanho da Cornualha tinham fama de ter uma irascível consciência de consumidores, sempre prontos a sair para as ruas e usar a força.

Sublinha-se, portanto, no excerto acima, a disposição dos mineiros de estanho da Cornualha em manter uma irreduzível vigilância dos preços, enquanto mineiros de outras regiões demonstravam maior disposição para agir apenas em função de oscilações de preço bastante específicas. Quanto aos direitos comuns reivindicados pelos plebeus, diz Thompson (1998, p. 120) que: “O emprego do direito comum e as tradições orais em torno desses direitos são tão específicos e tão locais quanto as características geográficas”.

Havia também, dentro de uma sociedade marcada por direitos de uso comunal, certas disposições legais ou costumeiras que classificavam os grupos sociais conforme seus direitos de uso das áreas comuns, desse modo, havia colonos ou sem-terra com direitos de uso específicos:

As autoridades concordam que, em muitas partes da Inglaterra e do País de Gales, os colonos e os sem-terra exerciam direitos de uso – como o de colher turfa e madeira e muitas vezes o de utilizar os descampados como pasto (e de vez em quando as *lammas lands*, ou os campos comuns depois da colheita). (THOMPSON, 1998, p. 107).

Havia, também, é claro os “paroquianos” a quem os direitos de uso comum dentro de determinada paróquia costumavam ser irrestritos, cabendo igualmente a estes zelar por esses recursos comunais. Contudo, mesmo entre os paroquianos havia consideráveis diferenças regionais e o fato de serem *commoners* urbanos ou rurais dizia muito acerca de suas reivindicações e formas de luta. Desse modo: “Os protestos urbanos a respeito dos direitos comuns eram frequentemente mais grandiosos e visíveis do que os rurais”, e “A razão mais óbvia do sucesso urbano é simplesmente o maior número de pessoas e dessa forma o anonimato possibilitado aos amotinados” (THOMPSON, 1998, p. 102).

A própria classe dominante, conforme frisa Thompson (1998, p. 74), tinha suas clivagens internas:

Às tensões – entre a Corte e o campo, o dinheiro e a terra, as facções e as famílias – penetravam fundo. [...]. Há uma acentuada divergência entre as tradições *whig* e *tory* de relações com a multidão. Naquelas décadas, os *whigs* nunca foram paternalistas convincentes. Mas, nas mesmas décadas, desenvolveu-se entre os *tories* e a multidão uma aliança mais ativa e de consenso. Muitos membros da baixa *gentry*, as vítimas do imposto sobre a terra e os perdedores na consolidação das grandes propriedades rurais em oposição às pequenas, odiavam os cortesãos e o interesse financeiro tão ardentemente quanto os plebeus.

Todavia, essas diferenças internas em meio à plebe e a *gentry* não eliminavam os laços de solidariedade horizontais, e, acirrando-se os conflitos, certas personalidades da *gentry* agiam com uma boa margem de consciência para unificar as ações dos grupos dominantes. Deste modo um ator social de extrema relevância, o então primeiro-ministro da Inglaterra, Henry Pelham escrevera ao seu irmão o então ministro do interior Thomas Pelham-Holles, reportando-lhe atos de insubordinação plebeia em West Yorkshire, em 1753. Durante tal incidente, iniciado por um motim da multidão “o Sr. Lascelles e sua barreira tinham sido diretamente atacados” e, mesmo “tendo ao seu lado apenas seus arrendatários e seguidores”, o Sr. Lascelles havia “galhardamente” revidado e rechaçado os atacantes. Não obstante a derrota, os plebeus prosseguiram amotinados e agora havia “ameaças ao escrivão de Leeds” “e a todo grupo ativo dos magistrados, diziam que iriam demolir as suas casas e até matá-los” (THOMPSON, 1998, p. 76). Diante desse escalar de tensões, Henry Pelham (*apud* THOMPSON, 1998, p. 76) afirmava ao seu irmão que apenas uma atuação unificada dos grupos dominantes resolveria a situação:

Esse caso me parece de tão grande importância que estou convencido de que só poderá ser resolvido se as pessoas de maior prestígio na região participarem da defesa das leis. Pois se o povo só for subjugado pelas tropas, e não se convencer de que seu

comportamento é repugnante ao bom senso das pessoas de maior prestígio na região, quando as tropas forem embora, as hostilidades recomeçarão.

Com base nas fontes, Thompson (1998, p. 76) aponta então que “Contra essa atitude (da plebe), só uma demonstração máxima de solidariedade da classe dominante seria suficiente”. Porém, essa solidariedade não se produzia de forma mecânica, era necessária a ação de sujeitos históricos para que a mesma se concretizasse, e, tamanha era a ação exigida que a simples atenção do primeiro-ministro não gerou a solidariedade esperada, chegando este a tomar ações mais diretas, afirmando que: “Procurei persuadir os poucos cavalheiros que percebi serem mais ativos” (PELHAM *apud* THOMPSON, 1998, p. 76).

Novamente, também, o historiador inglês é cuidadoso não só em enfatizar a necessidade da *agency*, mas também em elucidar os valores que a norteavam, desse modo, cita passagens em que Henry Pelham apresenta seu modo de valorar sobre os fatos, apontando a plebe como incômodos e insubordinados, enquanto o igualmente agitador⁴² Sr. Lascelles havia realizado suas ações de maneira bravia e “galhardamente”. Já frente à insubmissão plebeia, Pelham deixa escapar que esta deveria ser combatida com a “defesa das leis” e a reprovação “das pessoas de maior prestígio da região”, pois tais valores ideológicos garantiriam uma pacificação mais duradoura que a efetuada pelas tropas.

A *agency* em Thompson (1998) não ocorre, portanto, como resultado de forças vulgarmente econômicas, mas é praticada com base em valores e por vezes mirando a afirmação de valores. Valores que são realmente eficazes, pois não são simples máscaras ideológicas, mas gozam de validade entre os atores sociais envolvidos. Não há, portanto, mecanicidade, nem sequer simplicidade nas relações entre as estruturas e a *agency*, sendo estas relações resultado de uma complexidade de fatores socioculturais, bem como de uma ampla rede de agenciamento. Deste modo, a multidão inglesa, por exemplo, era comumente coordenada a se formar em redor de indivíduos atuantes e que dispunham de meios, como a palavra escrita ou lugares, como a taverna, para chegar mais facilmente aos outros plebeus, por isso que:

Quando, na tranquila década de 1750, a princesa Amelia tentou fechar o acesso ao Richmond New Park, enfrentou a oposição de uma vigorosa consciência horizontal que se estendia de John Lewis, rico cervejeiro local, aos folhetistas de Grub Street, abarcando todo o “populacho” local (THOMPSON, 1998, p. 62).

⁴²O Sr. Lascelles havia, com arrogância peculiar, se lançando contra os plebeus, provocando assim uma escalada de tensões que geralmente não ocorria em meio às barreiras plebeias.

De modo semelhante, o plebeu Rackham, com algum conhecimento das leis inglesas, agiu abrindo querela no Tribunal Superior de Justiça contra aqueles que buscavam restringir os usos dos direitos comunais e, em decisão favorável a plebe o Tribunal “[...] adotou uma visão mais liberal do direito de cortar junco [...], aceitando o testemunho oral de que ‘todo mundo pode cortar junco nas terras comunais’” (THOMPSON, 1998, p. 110).

Thompson ressalva, entretanto, que a ação de Rackham, por mais individual que tenha sido, bebia de uma concepção popular quanto à defesa dos costumes comunais. Contudo, esse traço estruturante não pode eliminar disposição subjetiva de Rackham e muitos outros plebeus que, acreditando nos valores ligados ao “inglês livre de nascimento”, buscaram valer seus direitos frente aos tribunais chefiados pela pomposa aristocracia jurídica inglesa.

Ademais, ações assim individualizadas poderia, em certos contextos, gerar duras penalidades sobre o ator popular mais visível. Thompson nos relata, por exemplo, o caso do “velho Willingale” cujo primeiro nome e o nome dos filhos acabaram esquecidos em meio a uma história em que se registram os nomes de “vários filantropos”. Àquela altura, no século XIX, havia toda uma rede de suporte para preservar o que havia restados dos comuns ingleses, pois: “[...] pelo menos depois de 1860 – não podiam os pequenos *commoners* lutar pelos seus direitos nos tribunais com a ajuda de filantropos poderosos ou da Sociedade de Preservação de Terras Comunais?” (THOMPSON, 1998, p. 118).

Contudo, mesmo naquele contexto, uma ação judicial necessariamente individualizada podia exigir significativa disposição do queixoso, é o que mostra a trajetória do “velho Willingale” que, envolvido em uma trama contra o fechamento da Floresta Epping, acabou colhendo vários dissabores pessoais mesmo quando, contando com a ajuda de filantropos, defendia um direito envolto por significativos costumes populares, pois: “Em torno da reivindicação desse direito se formara um ritual considerável, que devia começar na meia-noite de 10 de novembro, quando os habitantes (geralmente aquecidos com cerveja) percorreram a floresta para demarcá-la” (THOMPSON, 1998, p. 118).

Mas, apesar da pressão popular e filantrópica, “[...] o senhor de Loghton fechou a floresta”, porém, “[...] deu alguma compensação aos arrendatários” (THOMPSON, 1998, p. 118). Tal compensação não foi o suficiente, entretanto, para paralisar Willingale e seus dois filhos que em 1866 “[...] passaram pelas cercas e procederam à inspeção prevista pelo costume” (THOMPSON, 1998, p. 118).

Como punição por ultrapassarem audazmente os limites legais estabelecidos, “Todos os três foram considerados culpados de invasão dolosa e condenados a dois meses de

trabalhos forçados. Na prisão, um dos filhos pegou pneumonia e morreu” (THOMPSON, 1998, p. 118). Mesmo assim, após ser solto, Willingale tornou-se “*cause célèbre*” e prosseguiu com sua luta rejeitando continuamente vultosos subornos que lhe foram ofertados até sua morte em 1870.

Não obstante, quando finalmente a municipalidade de Londres conseguiu alguns direitos sobre a antiga floresta comunal, uma “vitória restrita” foi obtida pelos *commoners* e o “filho sobrevivente de Willingale” que “[...] ainda estava defendendo os direitos comuns dos pequenos moradores” participou de uma pequena cerimônia comemorativa, ao mesmo tempo que a municipalidade de Londres garantiu a viúva de Willingale “[...] uma pensão de cinco xelins por semana” (THOMPSON, 1998, p. 118).

A história dessa luta comunal, todavia, não findou com essa vitória modesta, pois a região preservada enquanto terra comunal na Floresta Epping⁴³, veio a servir de inspiração para um quadro de 1895 de William Morris (THOMPSON, 1998, p. 424, nota 122), este, por sua vez, refletiu-se na sensibilidade de Thompson bem como em seu interesse em estudar a cultura plebeia inglesa.

Essa complexa trama popular, portanto, exigiu considerável disposição subjetiva para ação, bem como a forte introjeção de valores comunais que impulsionaram Willingale a persistir na luta. Por fim, acabou se tornando o fato notório ligado às lutas tardias pela preservação das terras comunais, além do que, refletiu-se em uma tradição marxista romântica que chega ao próprio E. P. Thompson. Disposições individuais, pressões coletivas, limites estruturais, assim como novas estruturações encontram-se, portanto, dialeticamente imbricadas nessa trama ao mesmo tempo bastante particular e dotada de enorme potencialidade totalizante.

Thompson, portanto, embora não perca de vista as dimensões classistas e unificadoras das questões trabalhadas, esforça-se em não perder os rastros das particularidades individuais, assim como da própria multiplicidade de indivíduos e grupos que, em certos momentos, se encontram sobre o manto da unidade. Assim sendo, Thompson acaba por nos recordar de uma relevante passagem de Antonio Gramsci, presente em uma coletânea de escritos com a qual o historiador inglês teve relevante contato, *Cadernos do cárcere*. Na passagem Gramsci (1999, p. 146) trata do projeto nacional-popular e da necessidade deste de se fundamentar em uma filosofia da práxis que, sem perder a dimensão da unidade, seja

⁴³ Até hoje, a área comunal da Floresta Epping persiste enquanto enorme área verde aberta e preservada, sendo espaço de lazer e turismo ecológico. Já a região fechada foi prontamente vitimada pela derrubada pela devastação da natureza. Informações retiradas dos *site*: <https://www.visiteppingforest.org/>, <https://www.eppingforestdc.gov.uk/> e <https://www.cityoflondon.gov.uk/things-to-do/green-spaces/epping-forest>.

suficientemente dialética para assumir uma abertura ante a infinita multiplicidade do particular, pois a:

[...] filosofia da práxis não pode ser esquematizada; ela é a própria história em sua infinita variedade e multiplicidade, cujo estudo pode dar lugar ao nascimento da “filologia” como método de erudição na verificação dos fatos particulares e ao nascimento da filosofia entendida como metodologia geral da história.

Em uma primeira análise, podemos estranhar a diferente terminologia empregada por Antonio Gramsci. Sendo assim devemos salientar que filologia, para Gramsci (2017, p. 2525), é: “[...] a expressão metodológica da importância dos fatos particulares entendidos como ‘individualidades’ definidas e especificadas”. Que, por sua vez, entra em tensão com os métodos baseados nos “[...] ‘grandes números’ ou da ‘estatística’, tomado de empréstimo das ciências naturais ou pelo menos de algumas delas” (GRAMSCI, 2017, p. 2527).

Sobre a relação dialética entre filologia e os dados gerais, Gramsci (2017, p. 2526) aponta que:

Se a filologia é a expressão metodológica da importância que tem a verificação e a determinação dos fatos particulares em sua inconfundível “individualidade”, é impossível excluir a utilidade prática da identificação de determinadas “leis de tendência” mais gerais, que correspondem, na política, às leis estatísticas ou dos grandes números, que contribuíram para o progresso de algumas ciências naturais.

Desta feita, quando Gramsci trata de um método filosófico, refere-se à filosofia da práxis, termo que empregava para se referir ao materialismo histórico, sendo assim, não tinha em mente uma filosofia abstrata da história, mas uma teoria da história que apenas em tensão com a abordagem filológica poderia produzir um conhecimento em movimento e dialético como a própria história.

Além de se assemelhar a algumas reflexões da “lógica histórica” thompsoniana, as reflexões de Gramsci também salientam o papel essencial de uma narrativa histórica aberta a “infinita variedade e multiplicidade”, de modo que mesmo quando sintética, não reduz o heterogêneo aos termos da síntese e busca deixar pontas soltas por onde o heterogêneo possa novamente entrar. Não sabemos com exatidão se Thompson teve contato com as reflexões de Gramsci aqui citadas, todavia, acreditamos ser defensável que Thompson (1998), embora não se delongue em debates filosóficos, busca de fato solucionar em sua escrita da história importantes impasses que circulavam no mercado linguístico das correntes marxistas críticas.

Desse modo, é contínua a preocupação de Thompson (1998) em apreender o heterogêneo e a multiplicidade, sabendo, contudo, do caráter infundável de ambos. Além das

passagens acima citadas, podemos recorrer a outras, onde o autor inglês, por exemplo, salienta a existência de disputas internas e clivagens irreduzíveis dentro do próprio polo social plebeu:

As reivindicações alternativas do direito podiam semear feroz dissensão (por exemplo, na escalada dos cercamentos), não apenas entre o “rico” e o “pobre”, mas entre os pequenos proprietários ou arrendatários de terra e os colonos sem-terra, ou entre os colonos com direitos reconhecidos pela lei e os trabalhadores que não os possuíam. (THOMPSON, 1998, p. 124).

Thompson (1998, p. 127) sublinha, ademais, a enorme multiplicidade existente em apenas um desses grupos sociais, os colonos, cujos subconjuntos eram movidos por interesses e valores diferentes, bem como tinha à sua disposição diferentes ferramentas para a luta social:

É evidente que o termo “colono” abrangia várias categorias diferentes. Alguns podiam ser profissionais (nesse grupo talvez se encontre a origem de um eloquente autor de folhetos), outros eram vendedores, artesãos, estalajadeiros e açougueiros (para os quais os direitos comuns extensivos eram uma conveniência). Outro protesto manuscrito – cujas folhas, copiadas com uma caligrafia clara, circulavam abertamente pela cidade – sugere que os artesãos andavam comprando casas em Atherstone por causa desses direitos. Os artesãos “de hierarquia inferior” (argumentava-se) precisavam de cavalos nas suas atividades – para ir buscar carvão, alugar montaria, ou em conexão como ofício local de tecer lã penteada e fabricar feltro. Outros trabalhadores que talvez precisassem de cavalos incluíam “os ferreiros, os carpinteiros, os tanoeiros, os pedreiros, os marceneiros, os construtores de carroças”. Uma lista comentada de 123 foreiros de Atherstone (que podem muito bem ser os “arrendatários” em questão) apresenta entre eles “o bazar”, dois estalajadeiros, um construtor de carros, um jardineiro, um sapateiro, um assentador de tijolos, um tecelão, um vendedor de malte, um mordomo aposentado, um encanador, um barbeiro, um coletor de impostos e um carpinteiro.

Chegam a ser exaustivos certos arrolamentos da multiplicidade feitos por Thompson (1998), mesmo assim o precavido autor não guarda ambições ingênuas de estar dando conta de tudo, muito menos esgotando o assunto, assume então claramente sua incapacidade de apanhar, mesmo que em sucessivos movimentos cognitivos, a infinita multiplicidade do histórico:

Aprendi pelo menos um pouco de humildade. Pois essa *lex loci*, ela própria apenas uma guia parcial para a *práxis loci*, só adquire significado quando inserida no estudo disciplinado do contexto local. Deve-se conhecer o equilíbrio das terras incultas e das aráveis, a difusão ou a concentração das propriedades, as colheitas e os rebanhos, a fertilidade do solo, o acesso aos mercados, os coeficientes de população e de pobres, e todas aquelas outras questões que o historiador agrário disciplinado reúne com tanta paciência. Sem essa provisão cuidadosa de contexto, o meu saco de respigas se revela um saco de refugos. (THOMPSON, 1998, p. 119-120).

Deixando claro, portanto, suas limitações de análise, Thompson nos aponta para as infindáveis complexidades que permeiam as evidências históricas e cada acontecimento, tendo

em vista que cada evidência, cada acontecimento guarda em si uma infindável complexidade de multiplicidades. Apenas, então, com o auxílio de outros olhares, tal o do “historiador agrário” é que se pode matizar um pouco mais a riqueza do peculiar, contudo, mesmo diante de múltiplos ângulos de análise, sempre resta a dimensão do inexplorado, daí Thompson (1998, p. 114) corroborar com sentença de Sir Edward Coke sobre o estudo dos costumes ingleses: “Até o grande Sir Edward Coke dizia que ‘se eu tivesse de elaborar um catálogo dos vários costumes, empreenderia junto com Sísifo [...] um trabalho interminável’”.

Contudo, se Thompson (1998) parece efetuar uma análise de “filologia viva” para usarmos os termos de Gramsci, o autor inglês, tal como o pensador italiano, não perde de vista o nível da luta de classes, nem a necessidade da construção de uma unidade nacional de luta popular. Em meio à multiplicidade da plebe, Thompson enxergava uma tendência geral a unidade que em muito devia a consciência costumeira dos plebeus, sendo assim, se devemos ter cautela em atribuir aos plebeus uma consciência de classe em sua acepção contemporânea, havia de fato uma consciência costumeira que lhes levava ao confronto com os padrões capitalistas de produção e com a economia política burguesa. Formavam-se, portanto, dois polos sociais rivais que Thompson (1998, p. 69) evita descrever como uma rígida estrutura de classes, preferindo empregar termos mais sutis e abertos como “campo de força societal”:

Ao analisar as relações *gentry*-plebeus, descobre-se menos uma batalha encarniçada e inflexível entre antagonistas sociais irreconciliáveis que um “campo de força” societal. Tenho em mente um experimento escolar (que, sem dúvida, fiz errado) em que uma corrente elétrica magnetizava uma placa coberta de limalhas de ferro. As limalhas, que eram uniformemente distribuídas, agrupavam-se num ou noutro polo, enquanto no meio aquelas limalhas que tinham permanecido no seu lugar alinhavam-se vagamente, como se dirigidas a polos atrativos opostos. É uma imagem muito próxima de como vejo a sociedade do século XVIII, na qual, para muitos objetivos, a multidão se aglomerava num polo, a aristocracia e a *gentry* no outro, e até o final do século os grupos profissionais e comerciais estavam ligados por linhas de dependência magnética aos governantes ou, de vez em quando, escondiam a face na ação comum junto à multidão.

Essa concepção de Thompson quanto à sociedade inglesa do século XVIII guarda, por sua vez, significativas semelhanças com sua compreensão das lutas sociais dentro da sociedade inglesa. Afinal, conforme aponta Efstathiou (2015), Thompson (1998) acreditava em uma mobilização revolucionária e democrática que mirasse horizontes internacionais, mas preservar-se nítidas conexões com as tradições radicais nacionais. Como sabemos, o autor inglês não desprezava as peculiaridades dos ingleses, antes fora um de seus mais exímios defensores. Além do que, todos os trabalhos historiográficos de E. P. Thompson se inserem na linha de recuperação histórica de uma tradição radical inglesa que deveria justamente servir de

suporte para a mobilização radical nacional (e, também, internacional). *Costumes em comum*, por exemplo, sonda os aspectos da rebeldia plebeia inglesa que Thompson, em 1984, quando anunciava seu retorno à escrita dessa obra, conseguia visualizar como um componente “inglês” em sua filha:

[...] há quatro anos ou cinco anos, eu estava com minha filha e paramos o carro e fomos passear através de um bosque de Oxfordshire. Estávamos com nosso cachorro, que tinha visto um faisão. Felizmente, mantivemos o cachorro em nosso controle, quando veio o guarda florestal com uma espingarda. Ele disse que, atualmente, a floresta não era propriedade de um senhor, mas de algum grande banco ou instituição financeira e que estávamos entrando na fazenda ilegalmente, etc. Eu estava prestes a me retirar como um inglês deferente. Infelizmente, minha filha acabou sendo um inglês livre de nascimento, e começou a dar-lhe muitas respostas sobre direitos civis e leis de transgressão. Ao que o guarda florestal disse: “Então o que são vocês, marxistas?”. (THOMPSON, 2002, p. 11).

Não estamos, portanto, buscando minimizar o horizonte internacionalista de Thompson (1998), apenas desejamos frisar que as peculiaridades nacionais eram parte indispensável da trama de mobilização revolucionária idealizada pelo militante inglês. Gramsci, de modo semelhante havia defendido uma postura revolucionária em conformidade com os “conceitos nacionais” e criticara arduamente, tal como Thompson (2001), aqueles que acreditavam que as demais nações europeias deviam repetir o processo histórico do modelo francês. Defendendo tais tópicos, Gramsci apontou dois pontos frágeis que permeavam vários debates revolucionários inseridos no contexto russo-soviético, o primeiro advogava que as classes subalternas russas deveriam, antes da revolução, apresentar um caráter maduro tal as classes da Europa ocidental, o segundo, defendia que feita a revolução, o que deveria necessariamente ocorrer era uma expansão napoleônica tal como a vivida pela revolução plena, a revolução francesa:

Vê-se por absurdo que os conceitos não nacionais (isto é, que não se referem a cada país determinado) são errados; eles levaram à passividade e à inércia em duas fases bastante distintas: 1) na primeira fase, ninguém acreditava que devia começar, ou seja, considerava que, começando, ficaria isolado; na expectativa de que todos se movimentassem simultaneamente, ninguém se movia e organizava o movimento; 2) a segunda fase é talvez pior, porque se espera uma forma de “napoleanismo” anacrônico e antinatural (já que nem todas as fases históricas se repetem da mesma maneira). (GRAMSCI, 2007, p. 315).

Contudo, e aqui Thompson (2001, 1998) e Gramsci (1999, 2011) novamente parecem convergir, a ideia de uma agitação popular com base nas tradições radicais nacionais não se fundamentavam em uma ideia homogênea de nação, tal como fora defendida, por exemplo, por Joseph Stalin. Antes, tratava-se de uma nação clivada, não só por classes, mas por

toda a multiplicidade que dava caráter vivo e movente as classes historicamente em formação. Sendo assim, para Gramsci as bases historicamente reais do “nacional-popular” residiam na aceitação do múltiplo, não na sua subsunção em mecanismos abstratos de generalização teórica, para tratar da questão, Gramsci (1999, p. 148) advoga mesmo o termo “experiência”, tão caro a E. P. Thompson:

O conhecimento e o julgamento da importância de tais sentimentos jamais ocorrem, por parte dos chefes, através de intuições baseadas na identificação de leis estatísticas, isto é, por via racional e intelectual, frequentemente ilusórias – que o chefe traduz em ideias-força, em palavras-força –, mas ocorre, por parte do organismo coletivo, através da “co-participação ativa e consciente”, da “co-passionalidade”, da experiência dos detalhes imediatos, de um sistema que se poderia chamar de “filologia viva”.

Thompson (1998, p. 84), ao analisar a dinâmica das relações de classe no século XVIII inglês, parece chegar a conclusões semelhantes:

Portanto, continuo fiel ao modelo patrícios-plebeus e a metáfora do campo de força, tanto para a estruturação do poder como para o cabo-de-guerra dialético da ideologia. Entretanto, não se deve supor que essas fórmulas forneçam um recurso analítico instantâneo para extrair o significado de cada ação da multidão. Toda ação da multidão ocorria num contexto específico, era influenciada pelo equilíbrio local das forças, e frequentemente encontrava a sua oportunidade e o seu roteiro nas divisões faccionárias no interior dos grupos dominantes ou em questões lançadas no discurso político nacional.

Desta noção de uma unidade fundamentada no múltiplo, parece guardar similitudes com a compreensão de Thompson quanto à evidência histórica. Sendo assim, embora o historiador represente em sua análise certas dimensões totalizantes, como o modo de produção ou a formação social. Essas totalidades não são estanques, estão, como defenderam Gramsci e Sartre, em contínuo processo de totalização. Desse modo, um aspecto da multiplicidade resgatado pelo historiador, pode reorganizar as representações da totalidade, ao mesmo tempo que nos permite enxergar novas *nuances* e linhas de fuga do processo real de totalização.

O estrategista político, por sua vez, pode buscar nessa multiplicidade novas formas de organizar a luta, de modo que, o caminho para as transformações resultantes das lutas de classes não está dado, mas depende das representações que construímos no decorrer do processo histórico, bem como das bases sociais concretas e variáveis sobre as quais construímos as táticas e estratégias da luta.

A evidência e suas particularidades, como tanto insistira Thompson em *A miséria da teoria*, são, portanto, essenciais para a contínua reorganização do todo, tanto como

representação como enquanto realidade permeável à ação política. Um bom exemplo de como Thompson, em *Costumes em comum*, emprega o particular para repensar o todo, é a reformulação que o historiador inglês apresenta quanto às expectativas revolucionárias do marxismo ortodoxo.

Para o marxismo ortodoxo, a história era comumente vista enquanto um processo progressivo e linear, em meio ao qual o capitalismo representava uma positividade histórica, mesmo que seu custo fosse pago em aço e sangue. Desse modo, conforme apontava Thompson (1998)⁴⁴, não foram poucos os pensadores marxistas que se renderam a um vocabulário da modernização e do desenvolvimento, dotando esses termos quase que de uma neutralidade no âmbito da luta de classes. Acerca dessa concepção de história bastante influente nos círculos marxistas, Federici (2022, p. 72), em balanço teórico de 1990, apontava que mesmo sob as condições particulares das lutas anticoloniais, muitos marxistas pensavam estar diante de um cenário de lutas de classes semelhante ao da Europa ocidental:

Marxistas do “Terceiro Mundo” ainda falam do caráter progressivo da acumulação primitiva. Assim, embora lutem oficialmente contra os novos cercamentos do capital, vislumbram uma era em que seu partido e o Estado vão pôr em prática seus próprios cercamentos do capital, vislumbram uma era em que seu partido e o Estado vão pôr em prática seus próprios cercamentos, de maneira mais eficiente do que os capitalistas. Eles acreditam que a propriedade comunitária de terra e de mercados locais não tem lugar em uma sociedade revolucionária.

Contrariamente a essa tendência progressista e linear, Thompson enxerga o processo histórico enquanto uma dialética entre a totalidade e o particular, nessa dialética, embora o todo tenda, por vezes, a homogeneizar as particularidades, estas resistem, e imprimem discrepâncias e diferentes estratos de temporalidade as estruturas e sujeitos históricos. Nesse sentido, é que processos que aconteceram no século XVIII, ainda se encontram residuais em meio à contemporaneidade.

Sendo assim, experiências comunitárias do século XVIII, ressoam ainda hoje nos parques comunais da Inglaterra ou nas organizações comunitárias de camponeses da Sudeste Asiático, ou mesmo na forma eco-comunal dos indígenas brasileiros de se relacionarem com a terra. Hoje, assim como outrora, essas organizações comunais se encontram sobre ameaça de cercamentos. E, nesses contextos particulares, organizar a luta dos subalternos não deve nem pode ser apenas uma questão de atender às demandas da classe operária. Existem outros sujeitos

⁴⁴Ver, em especial, as críticas de Thompson (1998, p. 212) quanto à então historiadora marxista Elizabeth Fox-Genovese.

subalternos em questão, e as demandas e tradições sociopolíticas destes não devem ser menosprezadas, pois podem ser convertidos em combustível revolucionário, mesmo que não nos termos idealizados de uma revolução proletária. Thompson (1987, p. 13) já havia aludido a esse fato em *A formação da classe operária inglesa*:

Podemos descobrir, em algumas das causas perdidas da Revolução Industrial, percepções de males sociais que ainda estão por curar. Além disso, a maior parte do mundo ainda hoje passa por problemas de industrialização e de formação de instituições democráticas, sob muitos aspectos semelhantes à nossa própria experiência durante a Revolução Industrial. Causas que foram perdidas na Inglaterra poderiam ser ganhas na Ásia ou na África.

Contudo, seu tom em *Costumes em comum* é ainda mais anti-progressismo e anti-linearidade, afinal, ali a ênfase recai em reequilibrar as relações entre “experiência” e “expectativa”, de modo não a lutar “causas que foram perdidas” e tendem a se reencenar, mas a forjar “um novo tipo de ‘consciência costumeira’” (THOMPSON, 1998, p. 23) que se insinua como alternativa histórica aos processos sistêmicos em curso e na qual “[...] só as satisfações culturais se ampliassem; quando as expectativas atingissem uma situação de equilíbrio permanente dos costumes” (THOMPSON, 1998, p. 23).

Nesse sentido, Thompson (1998) se aproximava do Marx tardio⁴⁵ e de neomarxistas, como Silvia Federici (2022) ou Theodor Shanin (2017), que enfatizaram a multiplicidade e pluridirecionalidade do processo histórico. Além do que, souberam enfatizar a permanência do heterogêneo em meio ao processo de homogeneização capitalista, de modo que várias alternativas sistêmicas parecem estar disponíveis conforme as condições concretas de cada sociedade.

Além do que conceber a realidade enquanto uma totalidade aberta permite, ao mesmo tempo, pensar o marxismo enquanto uma teoria igualmente aberta e provisória, passível de modificação através do contato com cada condição particular. Sendo assim, o próprio pensamento marxista, bem como o processo de construção do socialismo podem ser enriquecidos através do contato com o que Shanin chamou de tradições vernáculas⁴⁶. Intuito

⁴⁵Que vislumbra nas comunas rurais russas uma via alternativa de desenvolvimento histórico que evitasse o processo então hegemônico de passagem pelo capitalismo (MARX, 2013).

⁴⁶Para Shanin (2017), as experiências socialistas exitosas e originais, em termos de alcançar o poder e ensaiar uma transição, o foram porque em algum momento escabecearam continuados canais de diálogo com as tradições populares locais (que ele chama de vernáculas), o que não quer dizer, entretanto, que em momento posterior esse vínculo não tenha sido cortado por uma subsequente burocratização *à la* soviética, que, por sua vez, acabava por fragilizar os potenciais ativos e autônomos do processo revolucionário.

semelhante ao de Shanin, parece estar presente no pensamento de Thompson (1998, p. 23) quando este interroga se:

[...] lembrar como eram seus códigos [da cultura plebeia], expectativas e necessidades alternativas pode renovar nossa percepção da gama de possibilidades implícita no ser humano. Isso não poderia até nos preparar para uma época em que se dissolvessem as necessidades e expectativas do capitalismo e do comunismo estatal, permitindo que a natureza humana fosse reconstruída sob uma nova forma?

É também, nos parece, para evitar qualquer ideia de linearidade evolutiva, e frisar os múltiplos caminhos da história que Thompson (1998, p. 149) faz questão de pontuar que:

Não é que John Clare, ou os *commoners* por quem ele falava, fossem comunistas primitivos. Vistas de sua perspectiva, as formas comunais expressam uma noção alternativa de posse, por meio de direitos e usos triviais e particulares que eram transmitidos pelo costume como propriedades dos poés. O direito comum, que em termos vagos era vizinho da residência, era direito local. Por isso, era igualmente um poder para excluir estranhos. Ao tirar as terras comunais dos pobres, os cercamentos os transformaram em estranhos em sua própria terra.

Ou ainda em seu famoso neologismo: “Essas mulheres (e esses homens) eram para eles mesmos e não para nós: eles eram protonada” (THOMPSON, 1998, p. 246). Sendo assim, o que o texto de Thompson (1998) parece nos indicar é a substituição do sujeito revolucionário universal-abstrato do marxismo ortodoxo, por sujeitos concretos que em meio às múltiplas situações peculiares da luta de classes, podem forjar variadas formas de resistência, bem como múltiplos horizontes de transformação sistêmica. Dentre essas variadas possibilidades transformadoras, a que Thompson (1998) parece tatear de maneira mais clara é, nos parece, a que hoje alguns estudiosos chamam de comunismo dos comuns.

Sendo assim, Thompson (1998) vai nos dando várias pistas de que na concretude local dos comuns residem experiências de autonomia e autorregulação que podem ser apropriadas pela tradição marxista, visando a promover uma transição revolucionária onde a tônica não seja a da estatização, mas a comunalização dos meios de produção.

O caminho dos comuns, entretanto, não parece se constituir, para Thompson, em uma via revolucionária unívoca e universal, pelo contrário, o autor parece apontar que apenas em conexão com cada situação concreta de luta de classes é que se pode elaborar táticas e estratégias revolucionárias para cada caso.

3.4.3 A tensão dialética entre modo de produção, formação social e particularidade como elementos estruturantes da narrativa de *Costumes em comum*

Até o presente momento, viemos nos preocupando em frisar a existência de uma lógica dialética entre o todo e as partes que perpassa a teoria da história, a teoria da historiografia, assim como a noção de evidência de E. P. Thompson (1998). Agora, entretanto, devemos nos dedicar a pontuar como essas questões de cunho teórico e metodológico acabam por dar forma à estrutura narrativa de *Costumes em comum* que, a nosso ver, reproduz em sua organização de capítulos, assim como na interconexão entre eles os apontamentos ontológicos, epistemológicos e metodológicos que abordamos até aqui.

Sendo assim, parece-nos que nos capítulos 1 e 2, Thompson (1998) almejava delinear uma representação totalizante. Desse modo, sintetiza, nessas partes, a formação social da Inglaterra no século XVIII, conectando-a ao movimento global de expansão do capitalismo, e, ao mesmo tempo, faz referência aos capítulos seguintes da obra, vinculando-os aos elementos totalizantes.

Antecipando o Capítulo 3, “Costume, lei e direito comum”, Thompson (1998, p. 16) afirma no Capítulo 2 que:

Em sua maioria, esses costumes podiam ser descritos como “visíveis”: estavam codificados de alguma forma, ou podiam ser justificados com exatidão. Mas à medida que a cultura plebéia se tornava mais opaca à inspeção por parte da *gentry*, outros costumes passavam a ser menos visíveis. [...]. Isso é sintomático da dissociação entre as culturas plebéia e patricia no século XVIII e no início do XIX. É difícil não ver essa divisão em termos de classe.

Nessa passagem, ao mesmo tempo que Thompson antecipa uma questão central do Capítulo 3 (a saber, o processo de crescente opacidade dos costumes plebeus e sua consequente separação em relação ao direito consuetudinário), insere essa mesma questão no campo de relações da totalidade delineada nos capítulos 1 e 2, afinal, tal questão seria difícil de ser interpretada sem levar em conta uma “divisão em termos de classe”, justamente a divisão abordada detalhadamente no Capítulo 2 por meio da análise da formação social inglesa.

Por outro lado, se formos até o Capítulo 3, nos deparamos com passagens dialogais que estabelecem uma relação com os capítulos 1 e 2, atribuindo novas características a síntese presente nestas. Temos, dessa forma, que:

[...] mesmo nos lugares onde as formas comunais da aldeia não cercada eram apenas uma casca vazia, a própria forma ainda valia alguma coisa. A forma sancionava o

costume, esse *habitus*, ou campo de ação e possibilidade, em que os interesses sabiam coexistir e brigar. E ela reproduzia uma tradição oral, uma consciência costumeira, nas quais os direitos eram reivindicados como “nossos”, e não como meus ou seus. Sem dúvida, não se tratava de um espírito comunista generoso e universalista. “O céu largo e comum da natureza” é também o “céu circundante”; a consciência limitada, circular, ciumentamente possessiva da paróquia. A economia comunal era paroquial e exclusiva: se os direitos de Weldon eram “nossos”, os homens e as mulheres de Brigstock deviam ser excluídos [...]. Mas para aqueles que “pertenciam” à paróquia, restava o sentimento de que a “possuíam” e tinham voz em seus regulamentos. Nesse sentido, quando chegava a cada uma das aldeias, o cercamento era vivenciado como catastrófico para a cultura dos costumes. (THOMPSON, 1998, p. 145).

Thompson, nesta citação, delinea o caráter costumeiro e comunal que sobrevivia em meio ao amplo universo da cultura plebeia inglesa, trata, portanto, de uma particularidade, que, todavia, ressoa sobre o quadro geral apresentado nos capítulos 1 e 2. Afinal, mostra que a defesa costumeira dos direitos comunais fazia parte da argamassa que solidificava a consciência costumeira geral da plebe, pois embora o comunal fosse radicalmente de caráter local, o cercamento “quando chegava a cada uma das aldeias”, “era vivenciado como catastrófico para a cultura dos costumes”.

Além do que, a análise de Thompson (1998) sobre os direitos comunais almeja, conforme exposto na Introdução, apresentar alternativas para questões postas pela própria expansão global do capitalismo. Desse modo, Thompson (1998, p. 146) apresenta a lógica específica das economias comunais como capazes de desenvolver formas locais de autogestão e preservação ecológica dos bens comuns:

Temos a sorte de encontrar nos textos de John Clare um registro sensível dessa consciência costumeira no momento de sua agonia. Não importa se o cercamento em Helpston teve como consequência um número maior ou menor de pequenos fazendeiros. O depauperamento dos trabalhadores rurais não estava no centro do interesse poético de Clare (embora ele não o esquecesse). O que mais o preocupava era à nova posição instrumental e exploradora, não apenas em relação ao trabalho (“essa ferramenta necessária de riqueza e orgulho”), mas também em relação ao mundo natural. Não se trata (como supõem alguns críticos) de que a motivação desse poeta camponês fosse mais “estética” que social. Clare pode ser descrito, sem percepção tardia, como um poeta do protesto ecológico. Ele não escrevia sobre o homem aqui e a natureza ali, mas lamentava o equilíbrio ameaçado em que ambos estavam envolvidos.

Desta feita, Thompson parece agora tentar responder às questões lançadas no Capítulo 1: pode uma reflexão sobre as formas comunais em suas particularidades, oferecer alguma resposta global que servisse de alternativa ao avanço predatório do capitalismo e a lógica instrumentalizadora do socialismo de Estado?

Essa forma de proceder que conecta a parte ao todo e, em seguida, remete o todo às partes acaba por se repetir por toda a obra. Com relação aos capítulos 4 e 5, que versam sobre “A economia moral”, temos novamente a antecipação da temática nos capítulos de síntese:

Essa cultura (a cultura plebeia) transmite com vigor – e possivelmente também gera – desempenhos ritualísticos ou estilizados, na recreação ou em formas de protesto. É até possível que a mobilidade geográfica, juntamente com a crescente alfabetização, tenha ampliado a gama dessas formas e as tenha distribuído mais amplamente. A “fixação do preço”, a ação central dos distúrbios relacionados com a venda de alimentos, se difunde por quase todo o país. (THOMPSON, 1998, p. 18).

Com estas palavras, Thompson cria umnexo explicativo entre a totalidade e a economia moral, uma vez que o caráter de classe dos protestos e rituais plebeus, bem como a mobilidade geográfica da plebe e a crescente alfabetização conformam “o contexto socio-econômico total” (THOMPSON, 1998, p. 191) no qual a “economia moral” pode ser compreendida como uma manifestação amplamente difundida das concepções de economia e moralidade vigentes em meio ao polo social plebeu.

Já nos capítulos 4 e 5, Thompson (1998, p. 202) se reporta à totalidade, conferindo-lhe novos desenvolvimentos a partir de sua análise da economia moral:

O avanço da nova economia política foi também o colapso da antiga economia moral das provisões. Depois das guerras napoleônicas, o que dela restou foi apenas a caridade – *spenhamland*. A economia moral da multidão levou mais tempo para morrer: é adotada pelas primeiras cooperativas de moinhos de farinha, por alguns socialistas owenitas, e continuou a existir durante anos nas entranhas da Sociedade Cooperativa de Vendas por Atacado [*Cooperative Wholesale Society*]. Um sintoma de morte definitiva é termos sido capazes de aceitar por tanto tempo um ponto de vista “economicista” dos motins da fome, como uma reação direta, espasmódica, irracional à fome – um ponto de vista, em si, produto de uma economia política que fez do salário o nexoda reciprocidades humanas.

Aqui, Thompson (1998) se reporta novamente à natureza não economicista do modo de produção, ressaltando que, para a afirmação das relações sociais capitalistas não foi necessário apenas uma etapa de acumulação primitiva de capital ou o impulso oferecido pelo maquinário industrial. Teve-se que gradualmente suplantara economia moral da plebe através do “avanço da nova economia política” e, mesmo quando a economia política foi assimilada pelos homens de governo e pela subjetividade da população em geral, filões subterrâneos da economia moral subsistiram até se transformarem nas primeiras organizações de luta socialista ou se dirimir em meio à nascente cultura da classe trabalhadora. Temos, portanto, as conclusões de uma análise particularizante centrada na economia moral da multidão plebeia sendo elevadas ao nível dos movimentos totalizantes.

Parte desse processo de totalização articula-se também com a questão mais ampla que permeiam *Costumes em comum*, ou seja, a construção de uma nova alternativa socialista. Tocando nesse ponto, Thompson sublinha o “sintoma de morte” do qual padece hodiernamente a economia moral, tendo em vista a prevalência cultural quase inconteste do *homo economicus*. Sendo assim, o que Thompson parece deixar subtendido é aquilo que hipoteticamente delineara no Capítulo 1, ou seja, que para a construção de uma sociedade plenamente socialista, faz-se necessária uma ruptura não só com a economia capitalista, mas com todo o universo cultural e material que fornece substrato ao *homo economicus*.

No Capítulo 5, “A economia moral revisitada”, o nexó entre o nível totalizante e a análise em escala reduzida torna-se ainda mais claro e sugestivo. Desse modo, ao repensar suas reflexões sobre a economia moral, Thompson novamente direciona sua crítica ao que compreende ser o cerne da ideologia capitalista, as formulações da economia política clássica que, elevadas a mantra, seja das autoridades internas inglesas ou da administração inglesa colonial, acabou por justificar uma crescente de miséria e fome pelos quatro cantos do mundo, fornecendo ao mesmo tempo as bases morais e intelectuais para a inação da administração perante os surtos de miséria coletiva:

O que a economia política proibia era qualquer “interferência violenta no curso do mercado”, inclusive a instauração de processos contra os exploradores ou açambarcadores, o estabelecimento de preços máximos e a intervenção do governo no comércio de grãos ou arroz. As práticas assistenciais deviam assumir a forma de distribuir uma mesada insignificante para compras (qualquer que fosse a altura a que os preços tivessem chegado pela “ordem da natureza”) a todos aqueles cuja miséria era comprovada no exame para trabalhar em obras de assistência pública. Essas políticas, ou negativas em lugar de políticas, baseavam-se em teorias que – embora elaboradas por outros autores – tinham seu fundamento nas poucas páginas da digressão de Adam Smith. (THOMPSON, 1998, p. 219).

Sendo assim, o que se estabeleceu enquanto discurso ideológico no combate aos plebeus ingleses, seus bens e usos comuns e sua economia moral, acabou entrando para as páginas da história global do capitalismo como uma “prestidigitação ideológica” universalmente válida e dogmaticamente estabelecida para qualquer cenário de crise socioeconômica, dessa forma Thompson (1998, p. 219) prossegue na argumentação:

Essas páginas estavam, portanto, entre os escritos mais influentes na história, com uma influência global que era às vezes nociva. Seus argumentos desacreditavam ou desautorizavam as intervenções protetoras tradicionais em tempos de escassez, eram usados para justificar a exploração e o açambarcamento, e serviam como desculpa para acalmar as consciências perturbadas das autoridades, recomendando a inércia como a economia política correta.

Thompson (1998), portanto, à medida que tece análises sobre uma temática particular e peculiarmente inglesa, o embate entre economia moral e economia política, acaba por elevar a questão a níveis globais e a um considerável patamar de totalização. No nível da totalização, o autor chama a atenção justamente para o caráter que a chamada “superestrutura” assumiu no sistema colonial inglês, de modo que a ideologia e a legislação inglesa serão exportadas para conformar as “bases” econômicas existentes no mundo colonial. Bases econômicas estas que, por vezes de caráter mais sustentável, acabaram implodidas por abstrações economicistas que nada tinham que ver com as condições concretas existentes, por exemplo, nas heterogêneas regiões da Índia britânica:

No século XIX, várias equipes de administradores foram enviadas à Índia, plenamente doutrinadas pela “Digressão” de Smith em Haileybury College, preparadas para reagir às imensas exigências da fome indiana com firme resistência a qualquer intervenção imprópria na livre operação do mercado. (THOMPSON, 1998, p. 215-216).

Para os pensadores e legisladores do livre mercado, não importavam as circunstâncias peculiares da economia de cada região, o receituário era sempre o mesmo: “Todos devem ‘manter o princípio da perfeita liberdade de propriedade’” (THOMPSON, 1998, p. 218). Sendo assim:

Foi a esse mesmo princípio e a essa mesma autoridade que se apelou durante os períodos de fome na Índia Ocidental em 1812. O juiz e magistrado de Kaira pedira ao governo que intervisse importando grãos e vendendo os cereais aos varejistas por uma quantia pouco maior do que o preço de custo. A proposta foi rejeitada. (THOMPSON, 1998, p. 218).

A resposta da administração inglesa, citada por Thompson (1998, p. 218), não poderia ter sido mais abstrata e catequética, a qual afirmou que:

A digressão do célebre autor de *A riqueza das nações* sobre o comércio de cereais [...], particularmente no que diz respeito ao comerciante, é forçosa e irresistivelmente aplicável a todo estado de sociedade em que estejam estabelecidos os mercadores ou os negociantes de grãos.

Algo semelhante ocorreu quando na metrópole urbana de Madrastra, cujo contexto sociocultural diferia completamente da região agrícola e comercial habitada pelo povo Gujarati (Índia Ocidental), irromperam crises de carestia sobre a população mais pobre, novamente a homilia liberal, como ironiza Thompson (1998, p. 218), impôs-se como dogma:

Homilias semelhantes constavam das ordens do governo de Madrastra em 1833, em que se argumentava que os preços altos constituíam a melhor segurança contra a fome: “A interferência do governo nessas emergências [...] perturba o curso natural (quando o comércio é livre, a demanda de qualquer mercadoria certamente encontrará, na medida permitida pelas circunstâncias, uma oferta correspondente) e tende a converter uma temporada de escassez num período de fome absoluta”.

Nem mesmo exemplos contrários a aplicabilidade universal dessa doutrina, aplacaram a fé de seus seguidores, de modo que, após sucessivos insucessos a mesma política foi recomendada quando uma fome colossal se abateu sobre várias regiões da Índia.

Ao informar sobre a fome de 1860-1, Baird Smith aplaudia os princípios não intervencionistas de *A riqueza das nações* e advertia que o remédio para a carestia devia ser deixado a cargo da “ordem da natureza [que] se de vez em quando produz, sofrimentos terríveis, em geral também fornece os meios mais eficazes de mitigá-los”. (THOMPSON, 1998, p. 219).

Como prova da eficácia mitigadora da “ordem da natureza”, Thompson (1998, p. 219) salienta que: “Somente em Orissa, em 1860, as mortes por desnutrição foram estimadas em 1.364.529”.

Após essa ácida crítica à economia política e uma sutil crítica que resvala sobre o marxismo economicista, Thompson (1998) avança rumo ao confronto com as cartilhas modernas de desenvolvimento e aos seus nefastos efeitos sobre as economias do Sul Global. Ironicamente, portanto, aponta que: “Isso talvez nos lembre que o mundo ainda não deu um fim à escassez de víveres ou à fome” (THOMPSON, 1998, p. 222). Prosseguindo em sua análise, sugere, novamente de modo irônico, que talvez os debates sobre a fome hoje tenham algo a aprender com os motins plebeus do século XVIII que se voltavam justamente para frear os impactos da escassez, sendo assim: “[...] a melhor coisa que nós, em nossa abundância, podemos fazer para ajudar as nações famintas é enviar-lhes especialistas em promover revoltas” (THOMPSON, 1998, p. 233).

Desta feita, Thompson passa a sugerir conexões entre suas análises da economia moral plebeia e a “teoria do direito à subsistência” do indiano Amartya Sen (1981), pois em ambos os casos: “[...] o que está em jogo são as defesas da comunidade e a influência política dos trabalhadores” (THOMPSON, 1998, p. 234). Contudo, Thompson (1998, p. 234) salienta que o que deseja propor não é uma teoria geral da economia moral que substitua a abstração da economia política burguesa, afinal: “É exatamente contra esse dogma universalista (o ‘livre mercado’) que tenho argumentado”.

O que Thompson deseja propor, conforme nossa interpretação, é justamente que as condições históricas concretas devem ser levadas em consideração e que a razão abstrata não

deve suplantando a razão local e suas peculiaridades. Daí que Thompson aponte mesmo para um horizonte socialista em que os “de baixo” possam erigir as próprias organizações de pressão e proteção correspondentes às necessidades locais, pois:

A mentalidade dos revolucionários urbanos tem sido às vezes profundamente hostil ao campesinato, e, no século XX, os Estados coletivistas provocaram fomes tão estarrecedoras como as presididas pela economia política complacente. Alguns teóricos estão hoje interessados em lembrar as primeiras e esquecer as segundas, que são afastadas como indignas de menção em pequenos exercícios de pensamento político. Por isso restabeleci os relatos, para mostrar que os amotinados tinham as suas razões. (THOMPSON, 1998, p. 234).

De forma explícita, portanto, o que Thompson defende é a vinculação de um caso particular, os motins plebeus na Inglaterra setecentista com a questão global da superação do modo de produção capitalista e do socialismo de Estado. Ambas as saídas passavam pela absolutização da razão abstrata e eternização do *homo economicus*. Concebendo a historicidade da “natureza humana” e a especificidade das razões locais, Thompson parece alimentar a esperança de que o século XXI pudesse encontrar uma possibilidade de futuro mais profícua.

No Capítulo 6, “Tempo, disciplina de trabalho e capitalismo industrial”, vemos se repetir a relação geral-particular que buscamos elucidar até aqui. O próprio título já nos reporta ao âmbito geral da transição do capitalismo agrário para o capitalismo industrial e conecta-se com a seguinte colocação presente no Capítulo 2:

O século XVIII testemunhou uma mudança qualitativa nas relações de trabalho, mas sua natureza fica obscurecida se a consideramos apenas em termos de um aumento na escala e no volume da manufatura e do comércio. Isso ocorreu, sem dúvida. Todavia, ocorreu de tal maneira que uma proporção substancial da força de trabalho se tornou realmente mais livre da disciplina no trabalho diário, mais livre para escolher entre empregadores e entre o trabalho e o lazer, ficando todo o seu modo de vida menos marcado por uma posição de dependência do que tinha sido até então ou do que viria a ser nas primeiras décadas da disciplina da fábrica e do relógio. (THOMPSON, 1998, p. 42).

Ao que se segue:

Foi uma fase de transição. Uma característica importante foi a perda de usos ou direitos não monetários, ou a sua conversão em pagamentos em dinheiro. Esses usos ainda eram extraordinariamente difundidos no início do século XVIII. Favoreciam o controle social paternalista, porque pareciam ao mesmo tempo relações econômicas e relações sociais, relações entre pessoas, e não pagamentos por serviços e coisas. Sem dúvida nenhuma, comer à mesa do empregador, morar no seu celeiro ou acima de sua oficina, era submeter-se à sua supervisão. Na casa-grande, os criados que dependiam dos “trocados” dos visitantes, das roupas da senhora, das sobras clandestinas da

despensa, passavam toda a vida granjeando favores. Até os ganhos extras multiformes dentro da indústria, cada vez mais redefinidos como “roubo”, tinham mais probabilidade de sobreviver nos lugares em que os trabalhadores os aceitavam como favores e se submetiam a uma dependência filial. (THOMPSON, 1998, p. 42).

Mais uma vez, Thompson (1998) articula na dimensão totalizante os elementos que explicam o que será analisado em seguida de modo mais particular. Thompson, portanto, contextualiza dentro da luta de classes da sociedade inglesa do século XVIII e dos seus respectivos campos de possibilidades, o fenômeno mais particular constituído pelo projeto vitorioso de disciplinamento do tempo e dos trabalhadores com base no ritmo industrial da produção.

Ao fazer o percurso inverso, ou seja, analisar compassadamente os elementos particulares para enfim retornar ao nível da totalização, Thompson (1998, p. 303) aponta entre outras coisas que:

Sem dúvida, nenhuma cultura [referindo-se as culturas pré-industriais e suas relações com o tempo] reaparece da mesma forma. Se as pessoas vão ter de satisfazer ao mesmo tempo as exigências de uma indústria automatizada altamente sincronizada e de áreas muito ampliadas de “tempo livre”, devem de algum modo combinar numa nova síntese elementos do velho e do novo, descobrindo um imaginário que não se baseie nas estações, nem no mercado, mas nas necessidades humanas. A pontualidade no horário de trabalho expressaria respeito pelos colegas. E passar o tempo à toa seria comportamento culturalmente aceito.

Mais uma vez, portanto, Thompson (1998) leva a questão ao nível da globalidade, colocando-a em termos de como se dão os processos transicionais acerca da relação com o tempo. Coloca-se, também, o debate acerca de como se transformam as totalidades sociais e, nesse sentido, Thompson endereça outra passagem aos partidários do economicismo, incapazes de perceber que uma transição total, em termos de modo de produção da vida, só é possível se conectada com a esfera econômica tanto quanto com a cultural. O texto implícito na questão é a passagem da “introdução”, onde Thompson (1998) apontava a falha do modelo soviético em sua busca por romper com o capitalismo reproduzindo, contraditoriamente, sua cultura produtivista, bem como a concepção da economia política burguesa do “*homo economicus*”. Thompson (1998, p. 304) assim reformula então o problema da transição: “[...] não existe desenvolvimento económico que não seja ao mesmo tempo desenvolvimento ou mudança de uma cultura. E o desenvolvimento da consciência social, como o desenvolvimento da mente de um poeta, jamais pode ser, em última análise, planejado”.

Dizer que o desenvolvimento não pode ser em sua integralidade planejado, nos termos em que se falava de um planejamento modernizador ou de uma completa planificação

econômica, não significa, contudo, dizer que esse desenvolvimento não possa ser organizado, e em certa medida disciplinado. Thompson, ao tratar da multidão inglesa, por exemplo, busca claramente valorizar seus aspectos racionais e disciplinados, como a sugerir que os “de baixo” são capazes de pôr em prática formas disciplinadas de organizar a política, a sociedade e, por que não, a economia: “Assim, longe de ser ‘cega’. A multidão era em geral disciplinada, tinha objetivos claros, sabia negociar com as autoridades e, acima de tudo, empregava sua força com rapidez” (THOMPSON, 1998, p. 68).

Em continuidade com essa questão, nos capítulos 6 e 7, Thompson busca lançar justamente um olhar mais simpático para com as formas de disciplina e auto-organização das comunidades plebeias inglesas. Tanto “A venda de esposas” como a “*Rough music*” possuem esse traço em comum, ambas eram formas ritualizadas de coordenar a organização das comunidades plebeias. Ao tratar dessas duas manifestações culturais populares, Thompson aponta, no Capítulo 1, para a necessidade de relação com o todo para fins de uma compreensão mais rigorosa dos significados opacos desses rituais:

Quando atentamos para o simbolismo do protesto, ou quando decodificamos a *rough music* ou a venda de esposas, compartilhamos de algumas das preocupações de certos historiadores dos séculos XVI e XVII que tinham orientação antropológica. Em outro sentido, os problemas são diferentes, e possivelmente mais agudos, porque o processo do capitalismo e a conduta não econômica baseada nos costumes estão em conflito, um conflito consciente e ativo, como que numa resistência aos novos padrões de consumo (“necessidades”), às inovações técnicas ou à racionalização do trabalho que ameaçam desintegrar os costumes e, algumas vezes, também a organização familiar dos papéis produtivos. Por isso, podemos entender boa parte da história social do século XVIII como uma série de confrontos entre uma economia de mercado inovadora e a economia moral da plebe, baseada no costume. (THOMPSON, 1998, p. 21).

Sem a devida remissão ao contexto totalizante, portanto, a venda de esposas ou a *rough music* poderiam ser interpretadas, de forma fragmentária, como evidências de uma cultura folclórica tradicionalista e ciosa em conservar seus padrões antiquados ou mesmo como ilustrações exóticas da barbaridade gratuita e da inferioridade cultural das classes populares. Contudo, relacionadas ao modo de produção e a formação inglesa, essas práticas culturais ganham um contorno bastante diferente de atos disciplinados e rebeldes frente ao avanço do capitalismo no campo que lhes ameaçava dissolver suas comunidades, suas práticas de sociabilidade e mesmo tomar-lhes o acesso à terra.

É, portanto, partindo de uma dialética totalizante que Thompson (1998) pode reinterpretar a venda de esposas não como uma prática bárbara e irracional, mas como uma saída criativa para viabilizar os divórcios em meio às comunidades plebeias, sem com isso levar

a introdução de conflitos insolúveis que levassem a ruptura dos laços comunitários. Daí chegarmos a famosa e polêmica conclusão de Thompson (1998, p. 339) sobre a venda de esposas:

Mas o caso não é assim tão “bárbaro”, e sem dúvida alguma é menos bárbaro do que as cenas que comumente ocorrem nos tribunais de divórcio do século XX. Na verdade, é a linguagem dos repórteres moralistas que por vezes parece mais bárbara do que o comportamento relatado.

Nas linhas seguintes a questão se desenvolve para reencontrar o nível da totalização no qual a venda das esposas pode ser encarada como uma forma de reajustar as relações de gênero dentro das comunidades ditas tradicionais, dando mostras de que estas não são fechadas e enrijecidas como se costumou imaginar, pelo contrário, nesse caso, modificaram-se no sentido de atender a uma mudança cultural geral da sociedade inglesa, bem como para preservar os atributos típicos da cultura plebeia frente aos avanços da *gentry*:

Nessas comunidades trabalhadoras “proto-industriais”, as relações entre os sexos estavam passando por mudanças. Ainda não é apropriado usar um vocabulário de “direitos”; talvez “valor” ou “respeito” sejam os termos de que precisemos. O valor das mulheres nesses lares de muito trabalho era substancial, assim como era a sua responsabilidade, criando uma área de correspondente autoridade e independência. (THOMPSON, 1998, p. 346).

Sendo assim, Thompson (1998) sugere que a “venda de esposas” era uma forma inventiva de evitar uma dissolução completa dos laços comunitários, assim como da economia doméstica, em meio às pressões imperiosas da modernização capitalista. Era possível, portanto, conciliar certo grau de mudança nas relações de gênero (mudanças estas, em parte, relacionadas à Revolução Industrial), com as demandas comunitárias desde que vigorasse uma ritualística popular capaz de disciplinar essa transformação, adaptando-a aos termos da cultura plebeia.

Ao abordar a *rough music*, a argumentação de Thompson é semelhante ao da venda de esposas. Sobre a *rough music*, Thompson (1998, p. 18) apontara no Capítulo 1, que:

O testemunho da *rough music* sugere que nas comunidades mais tradicionais (nem todas rurais) operavam forças muito poderosas de controle social e moral produzidas pela própria sociedade. Essa evidência pode demonstrar que, embora os desvios de conduta fossem toleráveis até certo ponto, além desse limite a comunidade impunha aos transgressores suas expectativas herdadas com respeito ao papel dos cônjuges e à conduta sexual. Mesmo nesses casos, contudo, precisamos avançar com cuidado: não se trata apenas de “uma cultura tradicional”. As normas defendidas não eram as mesmas proclamadas pela Igreja ou pelas autoridades; eram definidas dentro da própria cultura plebeia, e os mesmos rituais de desonra usados contra um notório transgressor das regras de conduta sexual podiam ser aplicados contra o fura-greve, contra o proprietário rural e seus couteiros, o inspetor de tributos, o juiz de paz.

Novamente, então, Thompson sugere a necessidade de relacionarmos evidências particulares ao contexto total, afinal, se vistas de forma fragmentada, as manifestações de *rough music* poderiam parecer nada mais que instrumentos de “uma cultura tradicional”, contudo, quando analisadas de forma relacionada à formação social inglesa e à polarização entre patrícios e plebeus, a *rough music* mostrava-se ferramenta de rebeldia voltada contra os grupos dominantes.

No Capítulo 8, Thompson adensa a questão, mostrando que a *rough music* não era somente ferramenta de conservação, mas que possibilitava margem para uma transformação comunitariamente disciplinada que surgira em resposta às mudanças sofridas pela sociedade inglesa no âmbito geral, era o caso, por exemplo, da nova função que a *rough music* contrária aos maridos violentos parecia assumir em meio às conturbações da Revolução Industrial:

Na maioria das sociedades tradicionais, a defesa da esposa maltratada é responsabilidade de seus parentes masculinos, seus irmãos em primeiro lugar. Essa defesa podia ser suplementada pela intervenção do padre. Na Inglaterra, entre 1800 e 1850, vários fatores podem ter contribuído para provocar um novo tipo de crise. A mobilidade geográfica pode ter tirado muitas esposas da proteção de suas famílias. O clero inglês não tinha papel confessional e muito pouco desempenho pastoral – eles não visitavam com frequência as casas dos trabalhadores. A lei dava pouca proteção à esposa tratada com brutalidade. Não é possível que houvesse exemplos mais frequentes de que a pressão da violência conjugal masculina estava se enfraquecendo – repressão que na comunidade antiga teria sido mantida pela opinião da vizinhança ou pelos parentes? Nessas circunstâncias, a comunidade pode ter aproveitado as antigas formas de *rough music* para novos fins. (THOMPSON, 1998, p. 384).

Em vez de ser uma forma enrijecida e historicamente “fria” de manifestação cultural, a *rough music* dava mostras da capacidade de abertura, polivalência e inventividade da cultura plebeia, pois:

Os ritos da *rough music* faziam parte dos recursos daquilo que é agora obrigatório chamar de o “discurso” da sociedade. Eram às vezes empregados com inteligência e espíritosidade, e em outras ocasiões com preconceito (contra inovadores, “desviantes”, forasteiros) e rancor. Os ritos são como um teclado que pode ser tocado de forma leve, satírica, ou martelado brutalmente. A *rough music* pode ser empregada nos conflitos entre as facções de uma comunidade. Não há nada automático no processo: muito depende do equilíbrio de forças dentro de uma comunidade, das redes familiares, das histórias pessoais, da espíritosidade ou da estupidez dos líderes naturais. (THOMPSON, 1998, p. 385-386).

Em vez de serem manifestações culturais quase imóveis e isoladas, as múltiplas faces da *rough music* apontam para comunidades plebeias dinâmicas, bem como para a capacidade dos plebeus de oferecer respostas próprias as mudanças de caráter geral como

aquelas advindas com a Revolução Industrial. Novamente somos remetidos ao todo, afinal para perceber que os plebeus podem “[...] ter aproveitado as antigas formas da *rough music* para novos fins” (THOMPSON, 1998, p. 384), é necessário nos reportarmos à relação dinâmica da cultura plebeia com a formação social inglesa, de modo que, no contexto da formação social, os plebeus resistiam a mudanças indesejáveis e, inclusive, mudavam os termos das relações de força com base em suas práticas culturais peculiares.

O que queremos elucidar, com essas repetidas citações, é o fato de que a estrutura narrativa de *Costumes em comum* é marcada por um vaivém entre o nível da totalidade e o nível da particularidade, tal estrutura, a nosso ver, visa a dar conta da complexidade dos objetos históricos. Conforme Edgar Morin (2018, p. 181), uma análise complexa deve contemplar a ideia de que: “[...] não só a parte está no todo, mas também o todo está na parte”. Daí, segundo Morin (2018, p. 182), a necessidade de uma “[...] explicação em movimento, circular, onde vamos das partes para o todo, do todo para as partes, para tentar compreender um fenômeno”. Prossegue ainda o autor: “Por isso, a inteligibilidade de fenômenos globais ou gerais necessita de circuitos e de um vaivém entre os pontos individuais e o conjunto” (MORIN, 2018, p. 182).

Thompson, a nosso ver, desenvolve essa estrutura de análise, esse vaivém entre o todo e as partes, justamente por ter uma clara noção teórico-metodológica do caráter relacional que vincula a totalidade e a particularidade. Morin (2018) conceituou essa noção como hologramática e a considerou indispensável para o desenvolvimento de uma ciência complexa, Thompson (1981), por sua vez, chamou-a de lógica histórica, indispensável, a seu ver, para um conhecimento que, como o histórico, tinha de lidar com objetos extremamente complexos, pois móveis e relacionais.

Uma questão final, contudo, deve ser acrescentada, compreendendo o processo histórico como aberto, e sua representação adequada enquanto uma totalidade provisória, qual seria a forma adequada de Thompson conferir uma conclusão ou um fechamento a *Costumes em comum*? Através dos relatos de Palmer (1996), sabemos que o autor inglês, de fato, pretendia elaborar uma conclusão e, lamentou-se de não ter tido prazo editorial para fazê-lo. Parece-nos, todavia, que mesmo assim o autor foi perspicaz o suficiente para conferir à obra um final adequado. Optou por finalizá-la com capítulo da *Rough music*, dado curioso, tendo em vista que, conforme Linebaugh (2014), o último capítulo escrito foi na verdade o terceiro. Por que então se despedir dos leitores com a *Rough music*, um capítulo que não parece ter final, diferente dos outros, em que conclusões bastante consistentes são apontadas ao fim?

Talvez, esse fato se deva exatamente para evitar que *Costumes em comum* tivesse um momento final de fechamento, não podemos afirmar com toda certeza, mas é o que parece

significar os parágrafos ambíguos que concluem a *Rough music*, afinal, Thompson (1998, p. 397) encerra sua explanação nos advertindo quanto às ambiguidades do particular e às ambiguidades da própria cultura plebeia:

A rough music pertence a um modo de vida em que parte da lei ainda pertence à comunidade, cabendo aos seus membros a responsabilidade de executá-la. Com isso podemos concordar. Indica modos de autocontrole social disciplinamento de certos tipos de violência e ofensas anti-sociais (insultos às mulheres, abuso infantil, espancamento das esposas) que nas cidades de hoje podem estar diminuindo. Mas, quando consideramos as sociedades que têm sido objeto de nosso estudo, deve-se acrescentar um ponto. Só porque a lei pertence ao povo, não sendo alienada ou delegada, ela não se torna necessariamente mais “agradável” e tolerante, mais cômoda e amigável. É apenas tão agradável e tolerante quanto os preconceitos e as normas do povo permitem. Algumas formas de *rough music* desapareceram da história em cumplicidade obscura com o fanatismo, o chauvinismo e coisas piores. Em Sussex, a *rough music* foi empregada contra “pró-Boers”, inclusive contra o amigo íntimo de William Morris, Georgie Burne-Jones. Na Baviera, as últimas manifestações do *haberfeldtreiben* estavam ligadas a chantagens mafiosas, ao antisemitismo e, estágio final, ao nazismo em ascensão. Algumas de suas vítimas devem ter sentido a chegada da lei distanciada (ainda que alienada) e de uma política burocratizada como uma libertação dos seus.

Esse parágrafo que encerra o capítulo parece ser uma advertência contra as forças do fechamento, da generalização descuidada. Reafirmando que cada caso tem suas especificidades e que a realidade social, tal como as evidências através das quais a estudamos, está repleta de ambiguidade, e o que pode ser um remédio, em outro contexto ou em outra dosagem, pode se transformar em veneno.

Ao parágrafo final, porém, se seguem ainda dois apêndices trazendo fontes e levantamentos de fontes quanto a rituais populares, é como se Thompson nos alertasse que a pesquisa não deveria para por ali, que outros depois dele deviam fazer uso desse material para ampliá-la ou mesmo contestá-la. Por fim, o modo como se encerra o Apêndice II, novamente alude a finita complexidade do particular e a inesgotável força tensionadora das evidências.

Desse modo, o Apêndice II dedica-se a apresentar alguns comentários quanto aos levantamentos de Paul Fortier-Beaulieu no que se refere à prática francesa do *charivari*. Nesses levantamentos, Beaulieu concluía que o *charivari* era dedicado a humilhar pessoas que contraíam, já com certa idade, um segundo casamento. O que mais chama a atenção de Thompson nesse levantamento, todavia, é a colocação de um popular entrevistado por Beaulieu que alude, justamente, ao que lhe escapara, o caráter ambíguo das evidências e as artimanhas populares de reinvenção dos seus rituais que a acabam por escapar a forma do questionário, então aponta Thompson (1998, p. 405):

Mais uma resposta merece citação – uma resposta lançada, talvez, como segunda reflexão: “Às vezes se realiza o ‘*callabari*’ para outras pessoas além de viúvos e viúvas – por exemplo, para os curas, mestres-escolas, funcionários públicos que moram nas aldeias, quando a população tem queixas contra eles”. [...]. Essa evidência demole a suposta estatística de “92,5%”.

Ora, os populares reinventavam e renomeavam seus rituais, e do *charivari* podia-se derivar um *callabari* que fugiria as estatísticas, ademais, novamente o que temos aqui é a ênfase na ambiguidade, em certos contextos, o ritual popular voltava-se para questões de cunho moralista, porém, noutros casos, o que estava em exercício podiam ser experiências de autorregulação populares.

3.5 A estrutura narrativa como ponte entre o estilo profissional e o estilo literário

Neste segundo capítulo, buscamos nos concentrar em especial nas concepções de história, historiografia e fontes que demarcam o modo de pensar e escrever de Thompson em *Costumes em comum*. Porém, acabamos entrando em uma seara, a da organização estrutural da obra, que já se conecta com o estilo literário presente nessa produção.

Pensamos, todavia, que dificilmente seria de outra maneira, afinal, se concordamos com Peter Gay (1990) que forma e conteúdo se entrelaçam, então o modo como o historiador compreende a história acabará por influenciar as formas literárias empregadas para dar vazão a sua historiografia.

Desta feita, um autor que compreende a história e as representações historiográficas enquanto marcadas pela tensão permanente entre a provisoriedade do todo e a ambivalências das particularidades, necessita de um aparato literário de expressão que permita um jogo de escalas entre níveis totalizantes e níveis particulares de análise. Conforme já frisamos, ao fim do Capítulo I deste escrito, Thompson (1981, p. 81) enxergava que a raiz dos problemas de *O Capital* residiam no “superdesenvolvimento do lado formal” que preso às formalizadas do racionalismo abstrato iluminista e da economia política burguesa, tornara-se incapaz de dar forma a representações que fizessem jus ao “conteúdo histórico real”.

Sendo assim, representar a história enquanto um processo ao mesmo tempo de totalização e abertura, demandava novas formas de apresentação da análise histórica, para tanto, a solução de E. P. Thompson parece ter sido tensionar a escrita iluminista contra características provenientes de sua antítese romântica, objetivando, ao que nos parece, alcançar uma síntese entre ambas. No capítulo que se segue nos debruçaremos sobre essa temática, mas, antes de explorarmos os traços iluministas e românticos na escrita de Thompson somos forçados, para

fins de clareza, a nos debruçar um pouco sobre os estilos literários que deram, ao menos na dimensão geral, vazão a ambas essas escritas: o estilo neoclassicismo e o estilo romântico. E é sondando esses dois estilos que iniciaremos o Capítulo III da presente dissertação.

4 ENTRE O NEOCLASSICISMO E O ROMANTISMO: O ESTILO LITERÁRIO EM *COSTUMES EM COMUM*

O historiador marxista inglês Perry Anderson foi um dos mais sagazes e persistentes críticos de E. P. Thompson, porém, a partir dos anos 80, Anderson se dedicará a efetuar uma autocrítica de suas críticas anteriores à Thompson, ao mesmo tempo que passou a analisar mais detidamente a forma literária pela qual seu adversário intelectual apresentava seu conteúdo. Anderson estava convencido de que a forma literária havia fornecido um auxílio essencial para que Thompson obtivesse o sucesso de público alcançado.

Por fim, quando do falecimento de E. P. Thompson, Perry Anderson publicou provavelmente seu texto mais simpático ao antigo adversário onde afirmava a necessidade de relermos Thompson tendo em vista os problemas que despontavam ao fim do século XX e com um cuidado especialmente direcionado para a complexidade de formas que sua escrita comportava:

Levará algum tempo até que tenhamos um sentido mais sólido da distinção entre Thompson como historiador e escritor. [...] No entanto, certamente existe uma tensão entre o que podemos chamar de sensibilidades do século XIX e do século XVIII no centro criativo de sua obra. (ANDERSON, 2012, p. 213).

Sendo assim, segundo Anderson (2012) haveria uma tensão estilística na escrita de Thompson entre o romantismo do século XIX e o tom mais clássico e arcádico do XVIII. E se em sua obra clássica, *A formação da classe operária inglesa*, o estilo de Thompson é predominantemente romântico, a partir de seus estudos sobre a cultura plebeia, sua penetração no século XVIII não se dá só em termos de temática, mas igualmente em termos de uma mudança de estilo. *Senhores e caçadores*, nesse sentido, seria um divisor de águas, pois a partir dele passam a ser marcantes e mais recorrentes, nos livros de Thompson, os elementos setecentistas embora se mantenha o recurso ao romantismo oitocentista:

Num gesto de mimese, a abundância romântica dá lugar a uma elegância mais econômica, cuja expressão de paixão é mais frequentemente irônica do que filípica. Dali em diante, a distribuição variou. Em arranjos distintos, as cadências dos dois períodos se contrapõem até o fim em sua prosa. A combinação de expressões era o segredo de sua classe. (ANDERSON, 2012, p. 214).

Uma pista metafórica desse equilíbrio thompsoniano entre o século XVIII e o XIX seria, conforme Anderson (2012, p. 215), apresentado em *The sykaos papers* onde: “O clímax antes da destruição da Terra é um idílio em que a razão se torna sexualmente

encarnada, quando a heroína prende a estrela em seus braços – num parque arcádico ‘criado nos anos 1740’ e ‘reformado no começo do século XIX’”.

Para Anderson (2012), essa metáfora seria um sinal da crescente prevalência do século XVIII enquanto influência sobre a escrita de Thompson, ao passo que cabia às influências oitocentistas corrigir e, portanto, “reformatar” certos aspectos ausentes no estilo setecentista. Desse modo, predominariam na escrita de Thompson sobre o século XVIII o tom sintético, academicamente elegante e com um senso de humor mais contido, enquanto a abundância de detalhes românticos e a ironia serviriam de suporte para impedir uma síntese demasiadamente fechada ou uma escrita mornamente acadêmica.

Anderson (2012), embora trate genericamente dos escritos de Thompson sobre o século XVIII, não realiza referências a *Costumes em comum*, apenas a *Senhores e caçadores* e a *Witness against the beast*, cabem-nos, portanto, apresentar algum grau de demonstração quanto à dialética entre neoclassicismo e romantismo nos textos de *Costumes em comum*.

Antes de tudo, porém, é sem dúvidas necessário delimitarmos bem o que aqui entendemos por estilo literário neoclássico e estilo literário romântico.

4.1 Romantismo contra neoclassicismo: indícios de uma antítese

Ao adentrarmos nas temáticas atinentes ao neoclassicismo e ao romantismo, devemos advertir que aqui entendemos esses dois movimentos, sobretudo, pelo prisma do estilo literário. Quanto ao conceito de estilo literário, o empregamos em sentido semelhante ao de Peter Gay (1990). Segundo o referido autor, esta dimensão estilística corresponde às estruturas socioculturais, as convenções literárias, as idiossincrasias e as especificidades que marcam a escrita de um historiador, conferindo, portanto, forma e expressão ao conteúdo elaborado pelos procedimentos da análise histórica. Nesse sentido, o estilo literário para Peter Gay possui um sentido nitidamente vinculado à noção de cosmovisão, de modo que uma determinada visão de mundo encontra-se intimamente conectada ao modo como um autor da forma ao mundo em sua escrita.

Defendendo a associação íntima entre escrita e cosmovisão, Peter Gay (1990) aproxima-se então de Erich Auerbach (2021) – referência essencial para a análise do historiador germano-americano – e de Lucien Goldmann (1967). Ambos os autores buscaram compreender a escrita como um componente mediador e dialético entre o autor e a realidade, pois, na medida em que o autor parte de certos padrões culturais, possui, portanto, uma forma de ver e se relacionar que media seu contato com a realidade. Por outro lado, a escrita não é meramente

um exercício passivo, mas uma ação cultural que, ao dar forma ao mundo, age sobre as convenções culturais que inicialmente orientaram a visão de mundo e, sendo assim, a escrita atua sobre a própria visão de mundo reforçando alguns de seus aspectos e modificando outros.

Para Peter Gay (1990), portanto, forma e conteúdo estão radicalmente entrelaçados, e a forma pela qual o historiador escolhe ou é impulsionado a representar textualmente a história, guarda enormes correspondências com a maneira pela qual o historiador se relaciona com seu ofício e com a “realidade” a qual é responsável por representar.

Desse modo, se o estilo literário do historiador deve obedecer a exigências de representação do real, não devemos esquecer que o processo de construção textual possui importante capacidade de “formatividade”. Ao tratar do conceito de formatividade, o filósofo italiano Luigi Pareyson⁴⁷ (1993, p. 20) sugere que:

[...] as atividades humanas não podem ser exercidas a não ser concretizando-se em operações, isto é, em movimentos destinados a culminar em obras. Mas só fazendo-se forma é que a obra chega a ser tal [...]. Nenhuma atividade é operar se não for também formar, e não há obra acabada que não seja forma.

Ou seja, na medida em que o historiador utiliza certos procedimentos literários para representar o real, acaba, também, agindo, no presente, ao conferir formas novas ao diálogo entre passado e presente. É através da formatividade que o historiador parece alcançar certo grau de liberdade criativa, sem abandonar os procedimentos metódicos e críticos, para, desse modo, estabelecer alguma conexão entre o conteúdo do passado analisado e o projeto social e a imaginação utopística do historiador. Sendo assim, a um só tempo, através da formatividade, o historiador é capaz de tecer análises sobre o passado, agir sobre o presente e conceber formas imaginadas de futuro.

Explicitado o que compreendemos por estilo literário, temos agora de tratar do que entendemos por estilo literário neoclássico e estilo literário romântico.

Com relação ao estilo neoclássico, compreendemos este como uma das variadas expressões possíveis da cosmovisão classicista. Correspondendo, em especial, à forma de expressão conectada aos autores do Iluminismo. De acordo com o historiador da filosofia Franklin Leopoldo e Silva (2012) o estilo neoclassicista fundamenta-se nos postulados filosóficos básicos da cosmovisão classicista: a ordem, a unidade e a universalidade. Franklin

⁴⁷Peter Gay (1990) não traça qualquer relação entre seus estudos do estilo e o conceito de “formatividade” de Pareyson (1993), todavia pensamos que esse conceito expressa muito bem a relação dialética entre texto e realidade largamente presente na abordagem de Peter Gay (1990).

Silva (2012) nos adverte, todavia, que estas não devem ser cristalizadas em seu sentido mais comum e puro, pois, para pensadores classicistas como Benedito de Espinosa e Gottfried Wilhelm von Leibniz, essas três noções podem ter características bastante abertas e relativizadas, deste modo, a “integralidade racional” de Espinoza exigia “enunciados altamente complexos, relativos a realidades contingentes”, pois, se este filósofo tinha como horizonte de análise a “totalidade da ordem do universo”, esta só era passível de compreensão a partir da multiplicidade de seus elementos que, “no conjunto, funcionam como se fossem um só”. Já em Leibniz, a noção de unidade absoluta conecta-se a compreensão de que “[...] o Todo não repousa em si. É movimento originário, infinita produção da realidade”. Sendo assim, em Leibniz: “Essência/existência, infinito/finito, necessário/contingente, virtual/real: tudo se completa nessa totalidade real e na total explicação da realidade” (SILVA, F., 2012, p. 97).

Contudo, se as bases filosóficas do estilo neoclassicista comportam desde o início certa margem de movimento, a tentativa geral no século XVIII foi que essa escrita se cristalizasse a partir de noções absolutizantes da razão, de modo a estabelecer regras estritas de expressão ligadas a uma compreensão estreita dos atributos da atividade racional. Por tal motivo, os séculos XVIII e XIX conhecem tanto o apogeu como a crise do neoclassicismo, de acordo com o crítico literário português especializado em classicismo Vítor Manuel de Aguiar e Silva (2007). Segundo Silva (2007, p. 518), o momento de encontro entre o classicismo e o Iluminismo, o período do neoclassicismo, foi marcado por um exacerbado culto ao racionalismo abstrato, de modo que: “A razão é concebida como uma entidade imutável e universal, alheia a quaisquer variações cronológicas ou espaciais”. Quando situado nos extremos do racionalismo o neoclassicismo, para Silva (2007, p. 527), “[...] tendia assim a enclausurar-se perigosamente numa atmosfera rarefeita, donde estavam ausentes a diversidade e a complexidade do homem e da sociedade”. Nesses termos, o excesso de abstracionismo acabou, para Silva (2007), impulsionando a explosão questionadora e devastadora do romantismo.

Como características da poética⁴⁸ neoclassicista, Silva (2007) apresenta os seguintes pontos que se seguem. Primeiramente, o neoclassicismo tinha por horizonte as reflexões aristotélicas sobre a verossimilhança, desse modo, (1) tendia para a construção de modelos gerais, de figuras tipificadas recusando como excesso qualquer preocupação com a descrição de casos particulares. Assim sendo, segundo os críticos literários Anatol Rosenfeld e Jacob

⁴⁸Utilizamos a noção polissêmica de poética para nos referirmos fundamentalmente às características gerais da escrita e sensibilidade de um movimento literário. Embora, entre os autores utilizados, apenas Silva (2007) e Loureiro (2002) explicitem o uso dessa noção, acreditamos não haver dissonâncias entre esse conceito e o que propõe os demais autores para a definição de neoclassicismo e de romantismo.

Guinsburg (2019, p. 283), o neoclassicismo tende a seguir a “lei da tipificação”, de modo que essa escrita “não quer diferenciar e individualizar”, pois “[...] seu propósito é sempre chegar ao geral e ao típico”.

Uma segunda característica, correspondente à imitação da ordem racional do mundo, trata-se da (2) mimese neoclássica. Esta decorre do fato de que, frente aos parâmetros de uma razão absoluta, o autor deve almejar sempre a objetividade, desse modo, segundo Rosenfeld e Guinsburg (2019, p. 263) “seu desejo manifesto é o de ser objetivo”, pois parte da premissa que a obra vale mais que o autor, e esta deve ser uma expressão clara e ordenada conforme os parâmetros da razão, sendo assim o autor deve desaparecer na obra, e “Tal fato exige uma maneira de formar rigidamente ligada ao objeto ou à ideia que se tem dele”. Daí decorre o recurso constante a mimese tipicamente neoclássica, ou seja, a tentativa de reproduzir no texto as características de um objeto conformado aos parâmetros de uma razão absoluta, nesse sentido, devemos notar que a racionalidade aqui é essencialmente idealista, pois não se trata de reproduzir a ordem das coisas concretas, mais a ordem abstrata de como tudo deve ser conforme os parâmetros de compreensão do racionalismo absoluto. A razão é mais real que o real, portanto, o ordenamento construído pelo pensamento racional é mais relevante que a confusão heterogênea dos fatos particulares.

De acordo com Silva (2007, p. 526), para acompanhar o absolutismo da razão: “Os actos da vida quotidiana – o comer, o beber, o dormir, etc. – são banidos da literatura”, além do que, o heterogêneo é compreendido como exagero que obscurece a centralidade do geral, tem-se, portanto, a ideia de que: “Nenhuma acção acessória deve poder ser suprimida sem tomar parcialmente inexplicável a acção principal” (SILVA, 2007, p. 526). O comedimento (3), então, é uma terceira característica do estilo neoclássico, dele derivam os parágrafos enxutos, ordenados e sintéticos, pois depurados da heterogeneidade e deslumbrados com a ideia de reproduzir de modo sintético a ideia de uma ordem mecânica que pode ser expressa de forma precisa e lógica. Não surpreende, portanto, que alguns cultores do neoclassicismo fossem devotos da mecânica newtoniana, tal é o caso de Voltaire que expressou sua admiração por Isaac Newton em *Elementos da filosofia de Newton*.

Conforme Rosenfeld e Guinsburg (2019), uma quarta característica do neoclassicismo é sua (4) ambição formativa. Alimentados pelo ideal de que a escrita erudita deve instruir, mesmo iluminar, o gênero humano, os autores Iluministas esforçaram-se em conceber uma forma perfeitamente ordenada à qual seria responsável por veicular “[...] ensinamentos e verdades que elevem o conhecimento e contribuam para o aperfeiçoamento do gênero humano” (ROSENFELD; GUINSBURG, 2019, p. 264). Sendo assim, o escritor deve

ser “transparente, claro e racional”, o que também corroborava para o gosto por parágrafos curtos, ordenadores, precisos e diretos que visam a conferir ao texto um efeito de clareza e racionalidade acima de qualquer dúvida, afinal, “[...] o efeito visado é sobretudo o da clareza e regularidade” (ROSENFELD; GUINSBURG, 2019, p. 283). Dessa pretensão formativa do texto neoclássico deriva certos momentos de encarnação da razão pelo escritor, de modo que esta se coloca no papel de “voz da razão” para admoestar os raciocínios tidos por absurdos ou sem fundamento racional.

Uma quinta característica do neoclassicismo é a (5) disciplina intelectual, exigência que deriva dos anseios racionalistas e instrutivos. De maneira que, para ser coerente com a razão e o conhecimento o texto neoclássico não podia ser uma questão de gênio individual, a escrita neoclássica demandava então uma “[...] concepção do acto criador como esforço lúcido, como vigília reflexiva e disciplinadora dos atributos da imaginação e dos impulsos do sentimento” (SILVA, 2007, p. 522). A observância da racionalidade lógica e o recurso às provas, por exemplo, eram ferramentas comuns de fundamentação dos textos filosóficos do neoclassicismo e mesmo dos textos literários em sentido restrito.

Como sexta característica, temos a (6) normatização. Esta se manifesta na rígida definição e separação dos gêneros artísticos e textuais, bem como dos procedimentos que cabem a cada tipo de conhecimento, desse modo, um escritor multifacetado como Voltaire escreveu tragédias, textos filosóficos e mesmo história, contudo, tinha percepção significativamente nítida das diferenças formais necessárias entre *História de Carlos XII*, *Tancredo* e *Tratado sobre a tolerância*. Desta preocupação em instituir as regras do gênero e de determinadas formas de conhecimento provém a necessidade de normatização das palavras, de onde deriva o *Dicionário filosófico* de Voltaire. Há também notável preocupação em ordenar e sintetizar os conhecimentos obtidos, daí o ambicioso projeto dos enciclopedistas. É relevante notar que estas preocupações de disciplinarização e normatização estabeleceram considerável influência sobre o processo de constituição da historiografia em disciplina acadêmica, de tal modo que Peter Gay (1990) elucidou notável teor neoclássico existente na escrita de Leopold von Ranke, que mantinha uma padronização neoclássica da escrita, mesmo nos tempos áureos do romantismo alemão, pois a forma literária romântica não parecia ser das mais adequadas para a representação científica dos fatos.

Por fim, uma sétima característica do neoclassicismo é o (7) diálogo dentro de uma tradição. Afinal, a percepção de ganho progressivo de conhecimentos gerava a necessidade de dialogar com seus pares, não obstante os próprios ideais de ordem, continuidade e disciplina acabam por produzir a necessidade de vinculação dialogal com alguma comunidade

de letras. Tal característica já estava na base do classicismo que se instituir como uma retomada do racionalismo greco-romano.

No neoclassicismo, o racionalismo antigo permanece com uma referência, mas a tradição se alarga para comportar as correntes racionalistas do Renascimento e do Iluminismo com as quais os autores neoclássicos dialogavam. Entretanto, conforme salienta Silva (2007), não devemos confundir vinculação a uma tradição com servilismo ao passado, de modo que é nítido no Iluminismo o anseio de ruptura com as tradições, muito embora, seja uma ruptura facilmente enquadrada nos termos da ordem, pois:

Os inovadores [os iluministas] estão tão fortemente persuadidos como ninguém da necessidade da ordem. Admitem como dogmas o respeito das conveniências, a regularidade, e esse primado da razão que constitui indubitavelmente a própria essência do classicismo. Recusam-se apenas aprender-se a tradições, a prestar-lhes um culto cego: querem que a nossa literatura exprima o progresso das luzes e dos costumes. (ADAM *apud* SILVA, 2007, p. 511, nota 18).

Na contracorrente do estilo neoclássico e de todas as tendências classicizantes, estaria, conforme Rosenfeld e Guinsburg (2019), o movimento romântico. Este, enquanto cosmovisão, seria marcado por uma objeção radical a tudo que representava o classicismo. De modo que o romantismo teria sido o único movimento realmente contestador dos padrões clássicos que havia se imposto desde o Renascimento. A seguir, trataremos da poética do romantismo baseando-nos, principalmente, nas análises de Michael Löwy e Robert Sayre (2015, 2021) e Inês Loureiro (2002) quanto a esse estilo. Contudo, também levaremos em consideração as abordagens apresentadas por Silva (2007) e Rosenfeld e Guinsburg (2012, 2019) acerca da poética do estilo romântico.

Se o essencial do neoclassicismo se conecta a centralidade da razão, para a cosmovisão romântica a questão central, conforme Michael Löwy e Robert Sayre (2015), parece residir na radical recusa da modernidade. Para os referidos autores, modernidade tem o significado de:

[...] civilização moderna engendrada pela revolução industrial e a generalização da economia de mercado. Como já tinha sido verificado por Max Weber, as principais características da modernidade – o espírito de cálculo, o desencantamento do mundo, a racionalidade instrumental, a dominação burocrática – são inseparáveis do advento do “espírito do capitalismo”. (LÖWY; SAYRE, 2015, p. 39).

Da recusa à modernidade, deriva inclusive sua oposição ao neoclassicismo, manifestação intelectual com claros nexos com a “civilização moderna”. Todavia, além da recusa ao moderno, Löwy e Sayre (2015) apontam outra característica como essencial ao

romantismo, trata-se da defesa de alguns valores pré-modernos que, postos em risco pela modernidade, levavam a um empobrecimento material ou espiritual da vida humana. Nesse sentido, o essencial ao espírito romântico é a crítica da modernidade em nome de valores e ideais tidos como pré-modernos. Dessa linha essencial, derivam as características principais da poética do estilo romântico.

Uma primeira característica que devemos elucidar é (1) ênfase dada às particularidades e ao infinito. O romantismo, segundo Silva (2007), parte, em certa medida, da filosofia idealista alemã centrada no debate do eu e, sendo assim, desde suas origens tende a enfatizar o que há de particular em cada indivíduo, preocupa-se, portanto, em romper com o universal-abstrato do neoclassicismo e elucidar a profunda heterogeneidade que este encobria. Além do que, a capacidade do indivíduo de produzir a diferença e de criar o novo é compreendida como infinita, sendo assim, existem sempre novas heterogeneidades a emergir em meio a uma realidade cambiante. Desta valorização do que há de particular em cada indivíduo, deriva a valorização do eu do autor, desse modo, o estilo romântico tende a abrir possibilidades para a expressão da subjetividade e do sensível, rompendo com a objetividade racionalista postulada pelo neoclassicismo. Daí deriva a preocupação em delinear as particularidades de cada personagem e a tendência a descrever modos de vida heterogêneos que escapam a padronização da sociedade moderna. Estes, por sua vez, demandam parágrafos médios ou longos, de teor descritivo e detalhista.

Da ênfase no particular e na infindável capacidade humana de produzir diferença e novidade, deriva uma segunda característica, (2) a experimentação de formas literárias, desta feita, contra a rígida normatização do classicismo, o romantismo recomenda a experimentação de formas novas que muitas vezes surgem da hibridação de variados tipos de escrita. Desta liberdade experimental, conforme Loureiro (2002) não se exclui sequer a hibridação entre o romantismo e o neoclassicismo. Sendo assim, o romantismo se afirmava enquanto uma estilística radicalmente aberta às infinitas possibilidades da escrita.

Produção da diferença e experimentação conectam-se, por sua vez, a uma (3) concepção da realidade enquanto móvel e contraditória, conforme Silva (2007) a livre afirmação do eu e das aspirações individuais no romantismo acabou caindo em desencontro com a realidade da nova sociedade capitalista-burguesa, que, em vez de permitir a realização individual parecia caminhar para a uniformização, solidão e imposição das demandas econômicas sobre os indivíduos, desse modo, o eu romântico acaba sendo marcada por uma luta prometeica contra a totalidade da civilização moderna, seu ideal de afirmação do eu baseia-se na figura de Ptolomeu: “[...] personificação da rebeldia e da aspiração de alcançar o

Absoluto” (SILVA, 2007, p. 445). Sendo assim, não pode haver continuidade e identidade entre o indivíduo e o todo, longe disso, o que se afirma é a descontinuidade, a fragmentação e a mudança tanto nos indivíduos como na realidade em geral, pois, se a sociedade como totalidade pressiona os indivíduos contra si mesmos, estes exercem uma rebeldia titânica que hora tende a transformar a sociedade, ora tende a constituir um espaço individual de resistência ao todo social imperioso.

Como salientam Silva (2007) e Ines Loureiro (2002), por mais radical que seja a sensação de fragmentação romântica, esta guarda sempre a expectativa de reintegração a totalidade, desse modo, uma quarta característica do romantismo é o (4) desejo de totalidade, contudo, se no neoclassicismo esse desejo se manifestava, por vezes, em uma concepção de harmonia com a ordem da razão, no romantismo a relação com a totalidade é sempre tensa, pois parte de uma recusa a um todo que, no presente, tende para a fragmentação, nesse caso, resta transportar para o futuro uma plena reintegração do eu com a totalidade enquanto que no presente esta reintegração só pode ser ensaiada em certos espaços de rebeldia coletiva ou introspecção, contudo, por mais introspectivo e pessimista que se torne o espírito romântico, a expectativa de reintegração com o todo jamais parece ser abandonada, mesmo que, no extremo, está se realize por meios transcendentais ou mesmo pela morte, pois a morte romântica está sempre eivada de esperança transcendente de modo que: “A morte anuncia uma esperança de comunhão e reconciliação em uma esfera além dessa existência” (LOUREIRO, 2002, p. 333).

A reintegração à totalidade no romantismo tende a se exprimir através de um retorno ao passado, não necessariamente um retorno integral, mas ao menos um retorno de certos atributos do passado que tornavam a relação entre o eu e o todo menos fragmentária e contraditória. Daí que o romantismo apresente enorme (5) interesse pelos modos de vida considerados pré-modernos, estes são muitas vezes idealizados em um sentido escapista, mas noutras são postos enquanto horizontes concretos de realização de uma nova civilização contrária a civilização moderna. Importante ressaltar que, segundo Löwy e Sayre (2015) o romantismo nem sempre tem uma visão clara dos nexos entre modernidade e capitalismo, contudo, a recusa da modernidade acaba levando sempre a algumas formas de recusa do modo de vida capitalista, mesmo que isso seja feito em prol de valores reacionários.

Desejo pela totalidade e busca do retorno ao pré-moderno articulam-se com a esperança de (6) reencantamento do mundo, ou seja, esperança de desinstrumentalização da cultura e da sociedade e de construção de um tempo de síntese, onde o passado, o presente e o futuro possam dialogar de modo sintético com a preservação dos melhores atributos de cada um, afinal, conforme afirmou o estudioso do romantismo Péter Szondi (*apud* LOUREIRO,

2002, p. 218) dentro da temporalidade romântica: “O terceiro período não será nem uma repetição do primeiro, nem uma novidade pura e simples, ele se desprenderá do centro da época moderna, de seus traços os mais negativos, por uma inversão dialética”. Muitas vezes projetada para o futuro ou para o transcendente, esse reencantamento pode ao menos se realizar parcialmente no presente enquanto construção de um espaço de rebeldia e extemporaneidade, daí que o romantismo se interesse por figuras marginais, rebeldes ou fora do tempo da modernidade como o selvagem, o pirata, o bandido, o melancólico, o solitário e mesmo aquele que guarda algum tipo de relação mística com Satã. É comum, portanto, a preocupação em descrever sujeitos dotados de peculiaridades que, através da afirmação do peculiar, instauram no presente alguma margem de reencantamento.

Contudo, se o romantismo preenche o futuro, o passado e mesmo o presente com alguma dimensão de esperança, esta pode facilmente converter-se em (7) angústia e melancolia, pois frustradas as expectativas elevadas e geralmente imediatistas, o autor romântico tende a exprimir sensações de angústia ou melancolia pelo descompasso entre o ritmo da realidade e o ritmo de realização de seus anseios. Desse modo, conforme explica Silva (2007, p. 548), a angústia e melancolia românticas não se devem, em última instância, a fatores patológicos ou a busca pelo quietismo, sofrimento e monotonia, antes o que ocorre é que: “A energia anímica superabundante, geradora de tensões insuportáveis, mãe dos infinitos desejos e dos sonhos sem limites, é que explica essa estranha florescência de tédios e agonias que devastou a sensibilidade romântica”.

Por fim, temos no romantismo o traço da (8) ironia romântica, nesse caso, o desencontro entre o indivíduo e a realidade produz uma aguçada percepção dos limites da linguagem e da representação. A linguagem romântica, portanto, tende a prescindir do efeito de clareza e racionalidade característico do neoclássicismo, ponto em prática os artifícios da ironia. Se a mimese neoclássica visava a reproduzir o movimento da realidade sugerindo uma identificação entre a representação e o objeto real, a ironia romântica trata de denunciar as ilusões e limites da linguagem. Voltada contra seus adversários, a ironia romântica transforma-se em instrumento de ridicularização de esquemas e modelos que visam a reproduzir a realidade, mas não conseguem dar conta de sua incessante mobilidade. Retornando ao próprio autor romântico enquanto autorreflexão, a ironia romântica tende a suscitar uma consciência dos limites da própria representação tecida por esse autor que, mesmo captando fragmentos do real, é incapaz de reproduzir o real na sua totalidade. Desse modo, o autor romântico, por vezes, insere em seu texto demarcadores dos limites de suas representações, deixando claro que a experiência real é infinitamente mais abrangente que o que ele é capaz de elucidar.

Ines Loureiro (2002), com uma abordagem que aqui nos será de grande relevância, mostrou como essa autodesconfiança romântica repercutiu inclusive no reconhecimento dos próprios limites e na busca metódica de ferramentas de autocrítica na psicanálise freudiana. Ao passo que, se Sigmund Freud tinha por horizonte a capacidade totalizante da ciência, capaz de explicar fenômenos que iam dos processos químicos até o inconsciente humano, nunca se iludiu quanto ao caráter sempre provisório do conhecimento científico, sempre falível e passível de reelaboração.

Porém, não devemos absolutizar os dados apontados por Rosenfeld e Guinsburg (2019), Silva (2007) ou Loureiro (2002) sobre o neoclassicismo ou romantismo, afinal, o que os autores articulam é muito mais um padrão ideal do autor neoclássico ou romântico que uma definição rigorosa onde cabem todos os casos específicos. Nesse sentido, Loureiro (2002), em sua tese de doutorado sobre o estilo romântico em Freud, dedica-se a sondar as tensas fronteiras entre o estilo romântico e o estilo neoclássico.

4.2 Neoclassicismo e romantismo: entre a antítese e o hibridismo

Conforme Loureiro (2002), em meio aos “entrelaçamentos entre as correntes”, teríamos, por exemplo, o movimento conhecido como classicismo de Weimar que, a despeito do título, é composto por românticos apaziguados que combinavam elementos do romantismo com o classicismo. A questão geral que se impunham aos weimarianos era a de estabelecer certa ordem e um maior racionalismo às elaborações românticas. Contudo, muito do ímpeto romântico foi preservado como ganho reflexivo, de modo que “[...] reconhecem os limites da razão que não é absoluta ou onipotente em relação ao mundo que desejam transformar” (LOUREIRO, 2002, p. 177). A valorização do sensível, do particular e da individualidade também persiste, porém recomenda-se o equilíbrio entre esses componentes, o universalismo e a moderação clássicos. Desta feita, o weimariano Friedrich Schiller aconselhou em uma carta ao amigo Friedrich Hölderlin: “Mantenha-se mais próximo do mundo sensível; assim não correrá o perigo de, no entusiasmo, perder a sobriedade” (SCHILLER *apud* LOUREIRO, 2002, p. 180). Nesta passagem de Schiller, portanto, podemos notar como a sensibilidade e a particularização romântica são racionalizadas em termos clássicos, de modo que o particular e o sensível se tornam sinônimos de cuidado com os dados empíricos. Para Loureiro (2002, p. 180), nesta passagem, podemos encontrar a “melhor síntese do espírito de Weimar”.

Outra passagem reveladora da síntese entre romantismo e classicismo operado pelos weimarianos, é, conforme Loureiro (2002) a seguinte passagem da correspondência de

Schiller para Johann Wolfgang von Goethe, nela Schiller confessa seu difícil equilibrismo em meio ao romântico e ao clássico:

[...] e assim flutuo eu, como uma espécie de ser híbrido, entre o conceito e a concepção, entre a regra e o sentimento, entre a mente técnica e o gênio [...]; pois habitualmente se precipita o poeta, quando deveria filosofar, e o espírito filosófico, quando deveria poetar. Ainda hoje acontece-me com bastante frequência que a força imaginativa atrapalhe minhas abstrações; e o frio entendimento, a minha literatura. Se conseguir ser mestre dessas minhas duas forças, de maneira que possa, de cada uma, com a minha liberdade, determinar meus limites, então espera-me ainda um belo destino. (SCHILLER *apud* LOUREIRO, 2002, p. 180, nota 25).

Nota-se, então, que ocorria certa reposição de uma razão fria e abstrata mais conforme o padrão Iluminista, todavia, Schiller empenha-se em resistir a ela e na tentativa de processar uma síntese possível entre o classicismo mais agudo e o romantismo.

Anseio um tanto semelhante, porém, de intuito mais radical, encontra-se no grupo romântico de Ienna, nele a busca radical por assimilar as potencialidades epistêmicas e artísticas do fragmento, acabam por se conectar a um novo ímpeto de totalização que, reconhece o fragmentário e particular, apenas para com eles tentar compor uma totalização aberta que se conecte as bases de um novo mundo reencantado no qual o indivíduo se reconcilia com a totalidade. Sendo, todavia, essa possibilidade de reconciliação com a totalidade apenas algo no campo do possível. Essa perspectiva é tomada como horizonte, entretanto, não existe certeza quanto à sua concretização. Por isso que, segundo Loureiro, a escrita romântica acaba assumindo uma dimensão trágica, tendo em vista que a frustração ou o distanciamento em relação à reconciliação com a totalidade gera narrativas trágicas, repletas de um pesar melancólico.

A produção literária, filosófica e científica dos grupos de Ienna e Weimar, dado seu caráter híbrido entre romantismo e Iluminismo, acabaram por ganhar vazão nas reflexões de Friedrich Hegel que, por sua vez, ambicionava operar uma síntese entre a afirmação do particular presente no romantismo e a universalidade do racionalismo. O sociólogo Jonatas Ferreira (2017), dedicado aos estudos da teoria sociológica, assim como a relação desta com a literatura, foi um dos que ressaltou a significativa conexão entre o círculo de Ienna e a filosofia hegeliana. Conforme o autor,

No Romantismo de Jena, entretanto, e disso não devemos esquecer, a arte se torna filosófica. A produtividade desse espaço filosófico e estético tem se constituído em um repositório importante de esperanças de superação das antinomias da vida moderna. O projeto da filosofia de Hegel não era insensível a esse aceno, no que pese afirmar o papel central que uma razão científica e historicamente realizada teria na superação daquelas mesmas fraturas. (FERREIRA, 2017, p. 90).

Buscando a superação das antinomias da modernidade, portanto, Hegel tomou para si certas reflexões do grupo de Ienna para compor sua noção quanto à relação entre o indivíduo concreto e a totalidade que engloba e, nesse sentido:

[...] seu diagnóstico é amplamente coincidente com o de pensadores como Schelling, Novalis ou Friedrich Schlegel. Para todos, a vida moderna radicalizaria a tendência humana ao auto estranhamento, ao fato de encontrarmo-nos fraturados entre esferas de exigências díspares: nossa razão estranha o que sentimos, nossos desejos são recorrentemente reprimidos pelas necessidades objetivas do cotidiano, nossa individualidade não consegue se expressar nas tendências mais amplas da vida, na totalidade do sistema sob o qual vivemos. (FERREIRA, 2017, p. 90).

Conecta-se a este diagnóstico, portanto, o modo como Hegel concebeu uma totalidade que só se realiza no particular imerso na historicidade e um particular cujas plenas consequências só se realizam em totalidade igualmente histórica. Contudo, o que separaria Hegel dos românticos de Ienna é que estes acreditam na sensibilidade artística como elemento crucial para a reconciliação do indivíduo com a totalidade, enquanto Hegel pensa esse processo em termos da razão e dos conhecimentos racionalizadores, muito embora a arte permaneça cumprindo uma função essencial de humanizar e reconectar o homem e a totalidade. Daí que Hegel direcione ao romantismo a seguinte crítica: [...] o mergulho nessa interioridade, na medida em que despreza o universal, o racional, e mesmo o formal é também o limite do Romantismo (HEGEL *apud* FERREIRA, 2017, p. 98).

Marx, através de Hegel, acabou obtendo significativo apreço pelos românticos e, embora fosse um pensador bem mais conectado ao Iluminismo que ao Romantismo, seu apreço pelos escritos românticos não são em nada desprezíveis. Afinal, a reflexão basilar de Marx sobre a alienação do homem na modernidade, assim como seu horizonte totalizante bebem diretamente das observações românticas incorporadas ao sistema de pensamento de Hegel. Sendo assim, Marx, em especial em seus escritos anteriores ao *capital* (que eram, inclusive, os mais apreciados por Thompson), apresenta uma notável verve romântica de modo que, segundo Ferreira (2017, p. 127), na crítica de Marx ao mundo moderno: “O núcleo central de toda essa elaboração crítica, todavia, deve ser remetido ao próprio sonho romântico de um mundo em que os seres humanos pudessem vencer a fragmentação, a instrumentalização da vida, e pudessem viver na realização plena de suas potencialidades”.

Thompson, sem sombra de dúvidas, manteve intenso contato com a produção pré-*O Capital* de Karl Marx, e, mesmo em suas passagens mais duras contra este pensador, o historiador inglês mantém seu tom extremamente elogioso quanto a estas obras do autor alemão.

Poderíamos então sugerir que a conciliação de formas classicistas e românticas em Thompson deve algo a forma escrita de Marx nessas produções?

Parece-nos lícito supor que sim, afinal, uma das grandes ambições intelectuais de Thompson fora produzir uma síntese entre o Iluminista de tendências românticas, Karl Marx, e o romântico de tendências marxistas, William Morris. Todavia, a principal fonte de acesso de Thompson ao romantismo parece ter sido de fato William Morris e, em alguns casos, William Blake. O que Thompson pretendia apreender a partir desse diálogo? Seus textos teóricos e aqueles sobre o romantismo nos dão boas pistas. Em *A miséria da teoria*, por exemplo, Thompson (1981, p. 128) critica o pensamento dialético elaborado por Hegel, e chega a cogitar que os rumos da dialética marxista poderiam ter sido mais frutíferos caso a fonte da dialética houvesse sido um romântico, como Blake, e não um racionalista e idealista radical como Hegel:

[...] mesmo colocando Hegel de lado, ainda temos pela frente William Blake. Ofereço Blake não como um mestre até agora não reconhecido de Marx, mas para ressaltar que a dialética não era propriedade privada de Hegel. Blake nos recorda uma tradição muito antiga, às vezes reputada, outras misteriosa e hermética – frequentemente uma tradição de poetas – que buscava articular modos de apreensão adequados a uma realidade que está sempre em fluxo, em conflito, em decadência e em processo de vir-a-ser. Contra a “visão única” do materialismo mecânico, Blake procurou pensar e conseguiu “estados contrários” coexistentes, e casar o céu e o inferno.

Noutras palavras, o que Thompson buscava nos românticos era uma dialética mais conforme a dinâmica dos processos históricos concretos. Seu diálogo com o romantismo, portanto, parece buscar o particular, o heterogêneo e o movimento conflitivo e aberto do processo histórico. Contudo, Thompson não deseja aderir às teses de teor escapista ou irracionalista de alguns românticos, o processo histórico, mesmo conflitivo e heterogêneo não é por isso completamente desordenado, daí que Thompson permaneça se filiando ao racionalismo de Marx e expresse o anseio por “casar o céu e o inferno”.

Interpretamos, portanto, que os anseios de Thompson são em conciliar o racionalismo neoclássico com o romantismo. Daí que Thompson buscasse em Blake o mais rebelde e Iluminista dentre os muggletonianos, e em William Morris um romântico transacionado em marxista revolucionário. Esse caráter híbrido, contudo, não afetou nesses autores o que Thompson parece tomar por mais relevante, sua atenção ao heterogêneo e ao movimento conflitivo da história.

Blake, por exemplo, conforme a análise matizada da estudiosa do romantismo Christine Gallant (1978, p. 9, tradução nossa), buscou captar imaginativamente em sua prosa e poesia: um “processo aberto e dinâmico” voltado para “[...] a questão de como o caos pode ser

assimilado na ordem imaginativa”⁴⁹. O próprio Thompson (1993, p. XIV-XV), em seu *Witness against the beast*, parece justamente buscar em Blake as bases para um racionalismo alternativo fundamentado em “mentes originais” como “Franklin, Paine, Wollstonecraft, Bewick, Cobbett, Thomas Spence, Robert Owen” e claro William Blake. Estes pensadores peculiares haviam, conforme Thompson (1993, p. XV, tradução nossa), se formado em meio à complexa rede “de colisões e associações” que apontam para uma contra história intelectual do racionalismo e que vai na contramão da “propaganda dos vencedores” que instituía o “[...] pensamento do século XVIII como a progressão do ‘iluminismo’”⁵⁰ em linha direta rumo aos vencedores do século XIX: “[...] racionalismo, economia política, utilitarismo, ciência, liberalismo”. Levantando-se contra essa história fundada na continuidade e na linearidade, Thompson (1993, p. XXI, tradução nossa) passa a: “[...] aclamar William Blake como ‘o fundador da seita obscura à qual eu mesmo pertença, os marxistas mouglettonianos’”⁵¹.

Parece-nos, portanto, lícito pensar que a escrita de Thompson herdou algo da atitude de Blake que afirmava contemplar na unidade de Deus toda a diversidade do mundo sensível colocando tal afirmação, em *O matrimônio do céu com o inferno*, nas palavras do profeta Isaías:

Não vi Deus, nem ouvi, em uma percepção orgânica imita; mas meus sentidos recobram o infinito em cada coisa, e eu estava, então, persuadido e confirmei que a voz da indignação honesta é a voz de Deus, não me preocupei com as consequências e escrevi. (ISAÍAS *apud* BLAKE, 2014, p. 21).

Se o espírito da poesia de Blake foi captado por E. P. Thompson, maior ainda parece ter sido sua conexão com William Morris. *Notícias de lugar nenhum* foi provavelmente a obra que mais encantou Thompson, tanto por sua imaginação utópica quanto pelos dotes propagandísticos em relação à causa socialista. Nesta obra, boa parte da narrativa é dedicada à descrição de modos de vida peculiares e das heterogeneidades que perpassam a sociedade comunista. Podemos mesmo afirmar que boa parte do prazer dos habitantes de lugar nenhum provia da criação de algo novo ou da apreciação do diferente. Deste modo, cada detalhe do real é profundamente gozado pelo forasteiro que narra a história, bem como pelos moradores de lugar nenhum.

Cada instante, cada fenômeno da realidade é desfrutado enquanto portador de um incomensurável potencial de prazer, temos então parágrafos médios ou longos dedicados à

⁴⁹No original: “[...] the question of how chaos can be assimilated into imaginative order in all of his works.”.

⁵⁰No original: “[...] eighteenth-century thought as the progression of ‘enlightenment’.”.

⁵¹No original: “[...] acclaiming William Blake as ‘the founder of the obscure sect to which I myself belong, the Muggle-tonian Marxists’.”.

descrição da multiplicidade, bem como do gozo que ele suscita, nesse sentido, uma jovem moça de lugar nenhum repreende seu avô pelo saudosismo que nutre em relação ao passado cristalizado em seus livros apologéticos, ao mesmo tempo que o incita a se abrir para a variedade de experiências do real, bem mais reais que aquilo que a linguagem dos livros foi capaz de captar:

Livros, livros! Sempre os livros, vovô! Quando você vai entender que, afinal, é o mundo em que vivemos que deveria nos interessar, o mundo de que fazemos parte e a que nunca vamos amar demais? Veja! Ela abriu a janela e nos mostrou as luzes brancas que brilhavam entre as sombras do jardim enluarado, por onde corria a brisa noturna do verão. “Veja! São esses os nossos livros hoje! – e esses”, ela disse, aproximando-se dos dois amantes e colocando as mãos nos seus ombros, “e o nosso amigo com seu conhecimento e experiência de outras terras – e até você, vovô” (um sorriso se abriu no seu rosto ao dizê-lo), apesar de toda a rabugice e da saudade dos tempos idos – quando, pelo que sei, velhos incapazes como você morriam de fome, ou tinham de pagar a soldados para roubar do povo, pela força, seus alimentos, roupas e casas. É isso, esses são nossos livros e, se quisermos mais, não encontramos trabalho nos belos edifícios que erguemos por todo o país (e eu sei que no passado nunca existiu nada igual), nos quais cada homem oferece o que de melhor tem e faz com que suas mãos expressem sua mente e sua alma? (MORRIS, 2019, p. 216).

Nesse parágrafo médio de 21 linhas temos a descrição dos prazeres múltiplos e infinitos que a experiência concreta pode nos fornecer, ao mesmo tempo surge a desconfiança romântica para com os limites da linguagem, afinal, por mais precisa que esta se mostre, a experiência do real é sempre mais ampla e continuamente lhe escapa. Por fim, temos a noção romântica de reconciliação entre o indivíduo e o todo, de modo que um todo aberto parece estar à disposição e não contra as infinitas possibilidades de experimentação individual.

Com o tempo e contato com o povo de lugar nenhum, o forasteiro e protagonista acostuma-se também ao paciente exercício de captar o prazer em cada filigrana da realidade:

Finalmente chegamos a um trecho do rio onde se via à esquerda uma linda aldeia de casas antigas que chegava até a margem do rio, sobre o qual havia uma ponte; além das casas, os campos ornados de olmos terminavam numa parede de altos salgueiros, enquanto à direita passava o caminho de sirga e um espaço limpo diante de uma fileira de árvores que se erguiam enormes e antigas atrás dos ornamentos de um grande parque, mas estas se afastavam ainda mais do rio ao final do trecho para dar lugar a uma cidadezinha de casas belas e exóticas, algumas novas, outras antigas, dominadas pelas longas paredes e empenas agudas de um grande edifício de tijolos vermelhos, em parte do gótico recente, em parte no estilo da corte de William, o Holandês, mas tão bem matizado pelo sol claro e os belos arredores, inclusive o azul do rio sobre o qual se erguia, que tinha um estranho encanto mesmo entre os belos edifícios daquele novo tempo feliz. (MORRIS, 2019, p. 209-210).

O narrador, então, vai gradativamente despertando a possibilidade de em cada instante e pequeno detalhe encontrar as condições de produção do novo. Deparemo-nos então

com descrições voltadas para esse processo de aprendizagem de apreciação do real, assim como de aguçamento da sensibilidade e criatividade estética. É este despertar para o sensível que parece se afirmar no diálogo do protagonista com o erudito e artesão Henry Morsom:

[...] “hoje, veja”, disse ele (Morsom), levando-me um pouco adiante, “aprendemos o segredo do artesanato e acrescentamos o refinamento máximo da execução à liberdade de criação e de imaginação”. Olhei e fiquei extasiado diante da habilidade e da beleza do trabalho de um homem que havia finalmente aprendido a aceitar a vida como um prazer, e a satisfação das necessidades comuns da humanidade e a preparação para elas como um trabalho digno dos melhores da raça. (MORRIS, 2019, p. 255).

Parece-nos, conforme tentaremos explicitar, que esta sensibilidade para a particularidade, assim como para a imaginação utopística e para a produção cultural dos artesãos e dos homens do campo exerceram enorme atratividade em relação ao autor de *Costumes em comum*. Contudo, além dessa herança romântica, Thompson, a nosso ver, também trava relevante contato com a tradição inglesa de rebeldes racionalistas e de escrita neoclássica. Uma figura em especial nos parece aqui relevante, o revolucionário herético e internacionalista Thomas Paine.

4.3 Thomas Paine e o aporte neoclássico na escrita de E. P. Thompson

São constantes na obra de E. P. Thompson o apelo a Thomas Paine, bem como a inserção deste ao lado de uma tradição de rebeldes ingleses entre os quais figura William Morris. Todavia, Thomas Paine, diferente de outros autores ingleses referenciados por Thompson não pertence à tradição romântica, sendo um legatário do racionalismo ilustrado e um de seus mais destacados e emblemáticos representantes. Conforme o historiador Daniel Gomes de Carvalho (2018), Thomas Paine representou um marco para o estilo Iluminista, conciliando uma reflexão racionalmente e metodicamente embasada com uma forma de expressão clara, sintética e panfletária. Desse modo, Paine tentava reunir em sua escrita as exigências filosóficas, científicas e políticas do Iluminismo. De um Iluminismo que agora se voltava para um público não erudito e apelava ao senso comum para fundamentar suas teses. Paine era capaz de sintetizar em curtíssimos parágrafos toda uma ordem estrutural sem abrir mão da complexidade de suas *nuances*, desse modo, assim explicou a dinâmica do estabelecimento das primeiras colônias inglesas no atual Estados Unidos:

Assim, a necessidade, como uma força gravitacional, em breve agruparia os imigrantes recém-chegados em uma sociedade cujos benefícios recíprocos a substituiriam e tornariam as obrigações da lei e do governo desnecessárias enquanto eles se mantivessem perfeitamente justos uns com os outros. Contudo, como nada além do Céu é impenetrável ao vício, à medida que vencessem as primeiras dificuldades da imigração, que os uniu por uma causa comum, eles inevitavelmente começariam a relaxar os deveres e ligações de cada um com os demais. Tal desleixo indicaria a necessidade de estabelecer alguma forma de governo para remediar a deficiência de virtude moral. (PAINE, 2009, p. 8).

Paine, portanto, sintetiza nesse breve trecho o vai e vem da sociedade colonial americana, sua tendência a formas de comunitarismo, as tensões internas que passam a colidir com essa tendência agregadora, bem como a posterior necessidade de estabelecer uma mínima ordenação governamental para melhor organizar uma sociedade que vai se tornando gradativamente mais complexa. Um cenário abrangente de mudanças e permanências é coligido, na pena do revolucionário inglês, em uma linguagem direta e econômica. A capacidade evocativa de Paine, assim como sua habilidade em articular suas teses políticas com uma argumentação racional também merecem nossa atenção, ao finalizar a obra *O senso comum*, o pensador inglês concluiu que:

Tais procedimentos podem, a princípio, parecer estranhos e difíceis, mas, como os outros passos que já demos, em pouco tempo se tornarão familiares e propícios. E até que a independência seja declarada, o continente se sentirá como um homem que continua a adiar uma tarefa desagradável para o dia seguinte, mas sabe que ela necessita ser realizada. Ele odeia tomar providências e, desejando vê-la resolvida, é continuamente assombrado pelo pensamento dessa necessidade. (PAINE, 2009, p. 40-41).

Paine, portanto, em uma passagem extremamente concisa consegue unir a evocação para o engajamento político com uma fundamentação baseada na análise racionalista do processo em curso. Conforme nossa interpretação, essa mesma capacidade será demonstrada por Thompson na escrita de *Costumes em comum*. Todavia, não devemos desconsiderar o fato da relação de Thompson com Thomas Paine ser bastante ambígua, de modo que levar em consideração os elogios ou críticas de Thompson a Paine nos fornecem boas evidências daquilo que o historiador inglês pretendia conservar ou evitar em seus escritos. Em *A formação da classe operária inglesa*, por exemplo, Thompson (1987, p. 106) elogiara a clareza e concisão do estilo de Paine, assim como sua capacidade de dialogar com o povo comum, desse modo, o grande mérito daquele autor era a habilidade com que “[...] ridicularizava a Bíblia com argumentos compreensíveis para o mineiro ou para a camponesa”. Todavia, a fundamentação empírica das análises de Paine, ainda pareciam insuficientes para os exigentes padrões de evidenciação de E. P. Thompson, sendo assim, criticou o autor por sua falta de rigor analítico.

Além do que, não poupou críticas as vinculações políticas demasiado cambiantes de Paine, de modo que seu sistema político, embora sedutor, carecia de maior clareza e unidade. Nas palavras de Thompson (1987, p. 97), Paine não foi “[...] suficientemente sistemático para ser considerado um teórico político importante”, além do que, seu pensamento: “[...] carece de qualquer profundidade de leitura, qualquer sentido de segurança cultural, e é traído por seu caráter arrogante e impetuoso, ao escrever passagens de uma mediocridade tal que a mente acadêmica ainda hoje estremece e deixa de lado com um suspiro”.

Notemos, pois, que se Thompson dialogara com William Morris visando a suprir certas ausências do Iluminismo e do Marxismo, sua crítica a Paine se baseia justamente no fato deste não ser suficientemente radical em seu Iluminismo e, portanto, na elaboração racional e sistemática de um pensamento político. O historiador inglês, então, não dá sinais de desejar abandonar o projeto racionalista-Iluminista, ao contrário, suas intenções parecem ser a de aprofundar os aspectos racionalistas e críticos desse projeto. Porém, o desenvolvimento de uma posição racionalista-crítica exige, ao que parece, o abandono da razão auto evidente e da linguagem de autoconfirmação da razão dentro de raciocínios abstratos, desse modo Thompson recusa o “caráter arrogante e impetuoso” dos escritos de Paine. Para o desenvolvimento de uma razão crítica, era necessário ir além da linguagem do racionalismo petulante corrente no Iluminismo. Outro herege e revolucionário inglês parece ter dado fortes indícios para Thompson de qual caminho deveria seguir para se aproximar desses intentos, trata-se do colega de Karl Marx, Friedrich Engels.

4.4 Karl Marx e Friedrich Engels e a síntese entre o estilo neoclássico e o estilo romântico

Já tratamos concisamente da relação de Karl Marx com os românticos de Weimar e Ienna, contudo, cabe-nos aqui ressaltar uma obra onde, em especial, esse diálogo parece se manifestar em termos de um estilo conciliatório da abundância romântica com os aspectos sintético-rationais da escrita neoclássica. Trata-se da obra *O 18 de Brumário de Luís Bonaparte*, nela, certa verve romântica parece se coadunar com a escrita jornalística visando a possibilitar uma atenção ao movimento conjuntural e as heterogeneidades que perpassam as ações dos grupos sociais, todavia, a profusão de tendências conjunturais e de forças heterogêneas são, em seguida, ordenadas em um quadro estrutural e totalizante de rigoroso teor

racionalista. Não por acaso, Michel Löwy e Robert Sayre (2015) enfatizaram o impulso romântico que se apresenta em torno das obras de Karl Marx⁵².

Löwy e Sayre (2015), contudo, ressaltaram uma dimensão romântica ainda mais vivaz nos escritos de Friedrich Engels. Em *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*, Engels dialoga com os mais recentes estudos antropológicos para, com base neles, expressar um anseio nostálgico em relação à liberdade e igualdade desfrutada por alguns povos ditos primitivos. Não podemos deixar de notar que *Costumes em comum* procede de forma muito semelhante ao mergulhar na profundidade antropológica dos costumes próprios à cultura plebeia do século XVIII.

Entretanto, a nosso ver, a obra engelsiana que guarda maiores semelhanças com a escrita de *Costumes em comum* é *A situação da classe trabalhadora na Inglaterra* que Eric Hobsbawm reconheceu como uma importante referência para o desenvolvimento da história social marxista inglesa. Neste escrito do jovem Engels, conforme Paulo Netto (2010), são latentes ainda os impulsos românticos de autores como Novalis, Johann Gottlieb Fichte e Friedrich Schelling. Engels, também incorporara ao seu repertório de erudito as obras do historiador romântico Thomas Carlyle cujas obras o jovem Engels analisara atentamente.

Entretanto, se Engels tinha filiações românticas, predominava em seu pensamento e escrita a relação com o hegelianismo e a economia política inglesa, além do que, já aquela altura, o pensador inglês era um ativo entusiasta das recentes produções em ciências sociais. Em decorrência disso, Raymond Williams reivindicou expressamente *A situação da classe trabalhadora na Inglaterra* como precursora de sua proposta de síntese entre o marxismo e certos aspectos da estrutura de sensibilidade romântica. Esta vinculação com a referida obra engelsiana nos parece fundamental, pois ocorre em *O campo e a cidade*, obra de Williams ao mesmo tempo moderadamente simpática e duramente crítica em relação ao romantismo. Quando da publicação desta obra, como enfatizaram Löwy e Sayre (2021, p. 149), Williams não nutria a mesma simpatia e filiação que Thompson pelo estilo romântico, rejeitado pelo que Williams considerava “[...] pastorais reacionárias, hostis à democracia e ao movimento trabalhista”. Mesmo o marxista William Morris lhe parecia um modelo inviável em termos estilísticos, pois: “Williams critica fortemente o ‘elemento regressivo’ de Morris, ou seu ‘medievalismo’ e até *Notícias de lugar nenhum*, a obra futurista de Morris, é considerada um exemplo de suas ‘fraquezas incapacitantes’” (LÖWY; SAYRE, 2021, p. 149).

⁵²Esse impulso romântico se intensifica, especialmente, no Marx tardio, tal é o caso de sua análise da situação russa presente em Marx (2013).

Contudo, a combinação de componentes românticos com um estilo predominantemente clássico em *A situação da classe trabalhadora na Inglaterra* parece razoável para Raymond Williams, pois combinava uma profunda sensibilidade para com cada situação particular dos componentes da genericamente denominada classe trabalhadora, com a crítica ao aspecto destrutivo em termos ambientais e estéticos do capitalismo, tudo isso dentro de uma estrutura marcadamente racionalista que buscava conferir certa ordem e condições cientificamente explicativas da situação apontada.

Engels (2010) descrevia com profundidade na medida em que explicava e analisava cientificamente na medida em que descrevia de forma detalhista e buscava, mesmo, sentir e se indignar com a penúria das condições de vida dos mineiros, dos operários, dos imigrantes irlandeses ou dos trabalhadores agrícolas. Em certos momentos Engels é descritivo, profundamente sensível, detalhista, expansivo e particularizante:

Aqui, como em Wolverhampton, constata-se numerosos casos de puberdade retardada, tanto nas moças – também elas trabalham nas forjas! – quanto nos rapazes, algumas vezes até os dezenove anos. Em Sedgely e arredores, onde praticamente só se fabricam pregos, as pessoas vivem e trabalham em choupanas miseráveis, extremamente sujas, que mais parecem estábulos. Moças e rapazes já desde os dez ou doze anos manejam o martelo e só são considerados operários formados quando produzem mil pregos por dia. Para 1.200 pregos por dia, o salário é de 5 pence e 3/4; cada prego requer 12 marteladas e, como o martelo pesa 1 libra e 1/4, o operário tem de levantar 18 mil libras para ganhar esse salário de miséria. Com um trabalho tão árduo e uma alimentação tão insuficiente é inevitável que o organismo dos jovens fique gravemente comprometido, atrofiado e frágil, como o atestam os informes dos inspetores. Já fornecemos indicações acerca da situação da instrução nessa zona, que se encontra num nível incrivelmente baixo: metade das crianças não frequenta sequer a escola dominical, a outra metade só o faz irregularmente; em comparação com outras regiões, são poucas as que sabem ler e pouquíssimas as que sabem escrever. Compreende-se: entre os sete e os dez anos, justamente quando poderiam frequentar a escola com aproveitamento, as crianças começam a trabalhar; ademais, os professores da escola dominical – ferreiros ou mineiros – em geral mal sabem ler, e de modo nenhum conseguem escrever seu próprio nome. O nível moral corresponde a esses meios de educação. (ENGELS, 2010, p. 235-236).

Contudo, sempre que necessário, Engels (2010, p. 307), como bom Iluminista é preciso, ordenador, generalizante e sintético, embora consiga ser sintético preservando as contradições:

Ao mencionar aqui a burguesia, nela incluo também a chamada aristocracia, porque esta aparece como tal, como detentora de privilégios, em face da burguesia, não em face do proletariado – nos representantes dessas duas categorias, aristocracia e burguesia, o proletário vê apenas o proprietário (isto é, o burguês): perante o privilégio da propriedade, todos os outros privilégios desaparecem. A diferença consiste em que o verdadeiro burguês se contrapõe ao proletariado industrial e, em parte, ao proletariado mineiro e, como arrendatário de terras, ao jornaleiro agrícola, ao passo

que o aristocrata se relaciona somente com uma parte do proletariado mineiro e com os proletários do campo.

Notando esta ambivalência estilística, Eric Hobsbawm (1961 *apud* PAULO NETTO, 2010, p. 9) sintetizou a questão: “Simultaneamente erudito e apaixonado, articulando a denúncia e a análise, ele é, para dizê-lo numa só palavra, uma obra-prima”. Thompson, por sua vez, como tentaremos elucidar, parece ter feito extenso uso de um estilo semelhante em *Costumes em comum* de modo que essa ambivalência estilística se apresenta por todo o livro. Tal relação com escrita do jovem Engels parece se dever ao anseio de Thompson de conciliar o particular e o geral por meio de um estilo que combine o neoclassicismo e o romantismo. Contudo, se para Engels ou Raymond Williams a questão parecia girar em torno de introduzir elementos românticos em uma reflexão marxizante, para Thompson se tratava, ao menos desde *William Morris: romantic to revolutionary* bem mais de aprofundar os componentes românticos implícitos no marxismo e de compor uma escrita simbiótica entre marxismo e romantismo.

4.5 Neoclassicismo e romantismo na escrita de *A economia moral da multidão inglesa no século XVIII*

Após explicitadas as noções de neoclassicismo e romantismo com as quais trabalharemos, devemos agora nos dedicar à análise textual de *Costumes em comum* para verificar se a tensão entre neoclassicismo e romantismo é de fato um traço fundamental do estilo literário da referida obra. A partir de então, nos referiremos às características apontadas de ambos os estilos, colocando entre parênteses o número correspondente a cada característica seguido da inicial de cada estilo (sendo “n” para neoclássico e “r” para romântico).

A fim de tornar nossa análise mais didática e mais bem ordenada, nos centraremos inicialmente na análise específica dos estilos neoclássico e romântico, tal como se apresentam no texto do Capítulo 4, “A economia moral da multidão inglesa no século XVIII”, e, somente após uma análise mais minuciosa dessa parte da obra, partiremos para apontamentos generalizáveis para a totalidade do livro.

O modo como Thompson abre “A economia moral da multidão inglesa no século XVIII” já nos traz bons indicativos de sua ascendência neoclássica. O historiador inglês opta então por uma epígrafe que opera justamente de modo sintetizante das questões centrais a serem debatidas no texto.

A curtíssima epígrafe provém do livro bíblico dos *Provérbios* e apresenta o seguinte trecho: “Aquele que retém o trigo, o povo o amaldiçoará: mas que a benção recaia sobre a cabeça de quem o vende” (THOMPSON, 1998, p. 150).

De acordo com Massaud Moisés (2013), a epígrafe é uma forma literária que data do classicismo greco-romano, tendo sido reintroduzida na literatura ocidental pelo Renascimento e, no século XVIII, conhecera, enfim, seu apogeu, seguido de rápido declínio nas produções do século XIX. Como elemento da escrita neoclássica, sua função era geralmente referencial e sintética objetivando sugerir que o escritor elaborou o texto inspirado pelo pensamento da epígrafe ou ainda propiciar uma entrada ao texto que sintetizasse suas linhas gerais, e mesmo sugerisse reflexões não explícitas no mesmo.

Parece-nos ser justamente estas as funções cumpridas pela referida epígrafe no texto de E. P. Thompson. Afinal ela sintetiza as temáticas que serão debatidas no texto (3-n): a questão dos valores que norteiam as ações populares, a preocupação em captar as tradições culturais subterrâneas e seculares que formam aspectos da cultura popular, além do que, denuncia o aspecto castrante e ideológico da economia política clássica e seu *homo economicus* que, reduzindo o homem a comportamentos rudimentares, ofereceu-nos um verdadeiro retrocesso quanto a raciocínios anteriormente econômicos e, ao mesmo tempo, morais. Por fim, a epígrafe proverbial parece também nos retirar, por um momento, aos limites do século XVIII inglês, apontando para lutas populares que datam dos tempos bíblicos e mesmo para lutas futuras, haja vista o caráter enfaticamente profético da passagem proverbial.

Contudo, se a forma epigráfica é neoclássica, Thompson parece, já aí, introduzir uma *nuance* romântica nesta. Pois a abertura ao infinito e a possibilidade conectada ao teor transcontextual e profético da passagem são de fato traços do romantismo literário, para mais, o próprio caráter de nostalgia pelo pré-moderno da reflexão sugerida através do provérbio alude ao já referido desejo romântico de construção de uma nova síntese (6-r) onde passado, presente e futuro se hibridizem, preservando o melhor de cada um.

Avancemos, contudo, para o texto em si. O primeiro parágrafo delineado por Thompson (1998, p. 150) apresenta também uma marcante forma neoclássica:

Nos últimos anos, George Rudé e outros têm nos alertado sobre o emprego vago do termo “turba” [*mob*]. Neste capítulo, desejo estender o alerta ao termo “motim” [*riot*], especialmente no que se refere aos “motins da fome” [*food riots*] na Inglaterra do século XVIII.

Neste trecho, Thompson busca esclarecer o leitor quanto aos conceitos empregados, assim como quanto à tradição intelectual a qual tais conceitos se filiam, em seguida, o autor evidencia a necessidade de um trabalho crítico sobre os conceitos abrindo assim caminho para o parágrafo posterior:

Essa simples palavra de cinco letras é capaz de encobrir o que pode ser descrito como uma visão espasmódica da história popular. Segundo essa visão, dificilmente se pode tomar a gente comum como agente histórico antes da Revolução Francesa. Antes desse período, ela se intromete ocasional e espasmodicamente na cena histórica, em períodos de repentina perturbação social. Essas intromissões são antes compulsivas que conscientes ou autoativadas: não passam de reações aos estímulos econômicos. Basta mencionar uma colheita malograda ou uma tendência de baixa no mercado, e todos os requisitos da explicação histórica são satisfeitos. (THOMPSON, 1998, p. 151).

Nessa rápida sequência de treze linhas distribuídas em dois parágrafos curtos, o autor sintetiza as linhas centrais do texto e efetua um chamado ao leitor para que este acompanhe o passo a passo do raciocínio historiográfico. Estão aí mostras da “elegância mais econômica” notados por Anderson (2012) que, por sua vez, parecem se coadunar bem com as exigências neoclássicas quanto à clareza sintética e ordenadora (3-n). Entretanto, se o ordenamento é neoclássico, outros aspectos transitam, novamente, na dimensão do romântico esboçando suas preocupações em acionar ao leitor para que este se atenha ao caráter crítico e analítico do texto. Além do que, o autor apresenta uma aguçada desconfiança romântica para com a linguagem, de modo que esta, em vez de ser uma expressão clarividente da razão é um entranhado complexo no qual uma “[...] simples palavra de cinco letras é capaz de encobrir o que pode ser escrito como uma visão espasmódica da história popular” (THOMPSON, 1998, p. 150).

Aspectos neoclássicos e românticos também se misturam quando da explicitação do lugar particular do qual parte a visão de Thompson, pois o autor busca explicitar sua filiação a uma tradição (7-n) leituras “populares” e heterodoxas da história, conectando seu trabalho, por exemplo, ao clássico estudo *A multidão na história*, de Georg Rudé⁵³. Contudo, logo em seguida, afirma sua perspectiva particular (1-r) colocando-a em primeira pessoa, dando assim, um tom mais pessoal à narrativa, pois esta corresponde, de acordo com o narrador, à “minha própria visão” (THOMPSON, 1998, p. 152).

⁵³De acordo com Efstathiou (2015), também podemos inserir Georges Rudé entre os intelectuais de influência marxista que foram profundamente marcados por suas vinculações com o ideal da Frente Popular, dedicando-se, portanto, a sondar reiteradas vezes a temática da unidade/heterogeneidade das lutas populares.

Por fim, temos novamente uma hibridação quanto à ironia, atenuada se compararmos *A miséria da teoria*, ferinamente direcionada às capacidades ilusórias da linguagem abstracionista que, como em um passe de mágica, é capaz de fazer desaparecer toda a complexidade do real dentro de uma cartola de apontamentos abstratos, afinal: “Basta mencionar uma colheita malograda ou uma tendência de baixa no mercado, e todos os requisitos da explicação histórica são satisfeitos” (THOMPSON, 1998, p. 150). Sendo assim, se impõe, de um lado, certo comedimento (3-n) quanto ao tom irônico, que como notou Anderson (2012) atenua o tom filípico⁵⁴ demonstrado em escritos anteriores, todavia, por outro lado, a ironia empregada como ferramenta para instaurar a desconfiança quanto à linguagem (8-r) é conforme Loureiro (2002), um basilar do romantismo.

Se a entrada do texto é, ao menos em sua superfície, neoclássica, os parágrafos seguintes já apresentam uma tendência visivelmente romântica. Temos então três extensos parágrafos (20, 21 e 15 linhas, respectivamente), nos quais o autor complexifica os pilares iniciais e nos fornece uma abertura da síntese para a multiplicidade (1-r), ou nos termos de Perry Anderson (2012), para “abundância romântica”.

Além do mais, matem-se o tom da ironia romântica, de modo que Thompson lamenta que os historiadores britânicos reproduzam a ideologia burguesa em suas análises, tendendo a enxergar na multidão plebeia pouco mais que “ressentimento”, efeitos mecânicos do “desemprego” e dos “preços elevados” que produziam dentro de uma causalidade simplista “ataques aos comerciantes”, degeneração e “simples desculpas para o crime” (BELOFF *apud* THOMPSON, 1998, p. 150-151). Porém, prossegue se impondo, conjuntamente, o comedimento, de modo que não temos nada que lembre a longa e ardente retórica condenatória utilizada em *A miséria da teoria*.

O tom irônico de Thompson vai gradativamente se elevando, mas sem perder a ponderação. Das análises de Robert Wearmouth, Thompson (1998, p. 151) afirma que sua “crônica dos distúrbios” “[...] se permite uma categoria explicativa: ‘desgraça’”. Já Thomas Southcliffe Ashton havia chegado a surpreendente (e podemos sentir o sorriso irônico de

⁵⁴Anderson (2012) se refere com esse termo à ironia ácida que faz uso de uma retórica prologada e agressiva, direcionada, em especial, à ridicularização de um indivíduo ou grupo. O termo “filípica” relaciona-se com as *Filípicas* de Cícero voltadas contra a figura de Marco Aurélio. Esse tipo de ironia foi novamente e largamente posto em prática pelo romantismo do século XIX. Baudelaire (1996, p. 77), por exemplo, admoestou nos seguintes termos a burguesia: “Todos os imbecis da burguesia que pronunciam sem parar as palavras ‘imoral, imoralidade, moralidade na arte’ e outras coisas estúpidas, me fazem lembrar Louise Villedieu, prostituta de cinco francos que, me acompanhando uma vez ao Louvre, aonde nunca tinha estado, ficou vermelha e cobriu o rosto, e, me puxando a todo instante pela manga, me perguntava, diante das estátuas e dos quadros imortais, como podiam exibir publicamente tais indecências”.

Thompson por trás dessa colocação) conclusão de que: “[...] a turbulência dos mineiros de carvão certamente deve ser explicada por algo mais elementar do que a política: foi a reação instintiva da virilidade à fome” (ASHTON *apud* THOMPSON, 1998, p. 151).

Na nota de rodapé número 4, Thompson (1998) sugere sutilmente que estas conclusões partiam, por vezes, da simpatia e adesão dos historiadores ingleses a ideologia das classes dominantes, desse modo apresenta citações que nos remetem a visão dos “magistrados de Falmouth” sobre as ações plebeias. Estes, tal “[...] como alguns historiadores modernos [...] não eram capazes de compreender o fundamento lógico da ação direta dos mineiros” (THOMPSON, 1998, p. 429, nota 4). E por mais explicita que fosse a organização e disciplina da multidão plebeia, esta acabava geralmente reduzida pela *gentry* a turba de arrombadores e saqueadores que agiam de modo totalmente animalesco, pois “[...] alegavam que o motivo da violência era a escassez” (THOMPSON, 1998, p. 429, nota 4), mas, após tomarem cargas de grãos desfaziam-se rapidamente e irracionalmente deles.

Porém, nenhuma análise da multidão plebeia parece, aos olhos de Thompson (1998), mais elitista, reducionista e esquemática que a do economista norte-americano e propagandista da modernização, Walt Rostow. Este, com seu “mapa da tensão econômica” buscou reduzir as rebeliões populares, no geral, a um reles esquema quantitativo onde carestia ou fome transformavam-se de forma simples e lógica em maior frequência da perturbação social. Thompson (1998, p. 151), então, lança mão da ironia contra Rostow, apontando que:

Numa linha de raciocínio bem semelhante, um “diagrama da tensão sexual” mostraria que o início da maturidade sexual pode ter correlação com uma frequência mais elevada da atividade sexual. A objeção é que esse diagrama, se empregado de forma pouco inteligente, pode nos levar a concluir a investigação exatamente no ponto em que adquire interesse cultural ou sociológico sério: estando com fome (ou sendo sensuais), o que é que as pessoas fazem? Como o seu comportamento é modificado pelo costume, pela cultura e pela razão? Função essa que, mediada pela cultura, por mais cozida que seja no fogo da análise estatística, não pode ser reduzida ao estímulo novamente.

Estamos, portanto, tratando de uma ironia bastante sutil e contida não sátira avassaladora. O artifício irônico, por sua vez, cumpre com a função de apontar para o caráter falível da linguagem, mesmo daquela que então se arrogava como uma linguagem natural e objetiva, a linguagem quantitativa. Todavia, o que nos mostra Thompson (1998) é que quão mais puramente quantitativa é a linguagem dos autores, mas escamoteadora do real ela se torna. Voltamos, portanto, à função que Ines Loureiro (2002) reporta à ironia romântica, desvelar os limites da linguagem, apontar para a constante superioridade da complexidade real em face dos procedimentos de representação linguística. Não por acaso, “complexidade” é uma palavra-

chave nesses primeiros parágrafos. Fala-se então em uma “história social sistemática” em contraponto a uma história social que caminha “na retaguarda da história econômica” (THOMPSON, 1998, p. 151). Em seguida, Thompson (1998, p. 151) aponta para o “reducionismo econômico crasso” responsável por obliterar “as complexidades da motivação, comportamento e função” das ações populares. Por fim, critica a concepção moderna do *homo economicus* responsável por tornar rudimentar “essa criatura social infinitamente complexa” (THOMPSON, 1998, p. 152) que é o homem.

E, atendo-nos à complexidade, nos deparamos então com as passagens em que Thompson acaba por transitar do sintético neoclássico para o múltiplo de feições românticas (1-r), a ironia cumpre nesse processo uma fundamental função. Vejamos, exemplificativamente, o trecho que se segue:

Um número muito grande de nossos historiadores do crescimento incorre num reducionismo econômico crasso, obliterando as complexidades da motivação, comportamento e função, fato que, se percebessem no trabalho análogo de marxistas, provocaria o seu protesto. À debilidade comum a essas explicações é uma visão redutora do homem econômico. O que talvez seja motivo de surpresa é o clima intelectual esquizóide, que permite a coexistência (nos mesmos lugares e às vezes nas mesmas inteligências) dessa historiografia quantitativa com uma antropologia social que deriva de Durkheim, Weber ou Malinowski. Sabemos tudo a respeito do delicado tecido de normas e reciprocidades sociais que regula a vida dos ilhéus de Trobriand, e conhecemos as energias psíquicas envolvidas nos cultos das cargas na Melanésia: mas, em algum ponto, essa criatura social infinitamente complexa, o homem melanésio, torna-se (em nossas histórias) o mineiro de carvão da Inglaterra do século XVIII, que espasmodicamente bate a mão na barriga e reage a estímulos econômicos elementares. (THOMPSON, 1998, p. 151-152).

Thompson transporta então uma problemática contextualizada no século XVIII inglês, para um nível largamente global de compreensão. Seu horizonte não é mais apenas a complexidade que envolvia as ações da multidão no setecentos inglês, mas a própria invalidação da ideologia burguesa do “homem econômico”. Esta redução ideológica não é válida para as sociedades pré-modernas, mas sua validade para o mundo moderno é também posta em xeque, sua efetividade “esquizoide”, portanto, parece derivar de seu caráter ideológico e não de sua evidenciação através de procedimentos críticos, daí que “os historiadores do crescimento” ou *annalistas*⁵⁵ empreguem um “[...] reducionismo econômico crasso [...] que, se percebessem no trabalho análogo de marxistas, provocaria o seu protesto” (THOMPSON, 1998, p. 151). A

⁵⁵ Conforme nossa interpretação, a referência aos autores e grupos intelectuais que combinavam contraditoriamente a complexidade de Malinowski com o reducionismo do quantitativíssimo parece ser uma crítica especialmente direcionada aos historiadores dos *Annales* que conseguiam demonstrar igual empolgação tanto com os estudos histórico-antropológicos de um Emmanuel Le Roy Ladurie como para com o radicalismo quantitativo de Pierre Chaunu.

ironia thompsoniana, novamente se volta contra os limites das representações, apontando que desvios ideológicos podem se transformar em modelos intelectuais e estes em manuais do desenvolvimento, que não obstante sua carência crítica e até mesmo autocontradição, acabam por ganhar considerável palanque acadêmico e circulação social.

Contudo, a ironia romântica aí se coaduna com uma mirada universalista tipicamente iluminista (1-c), porém, o universal é logo ponderado pela complexidade de cada caso concreto, entra em cena a multiplicidade. Os ilhéus de Trobriand apresentam “delicado tecido de normas e reciprocidades sociais” que lhes regula o modo de vida. Na Melanésia, “as energias psíquicas” são “envolvidas nos cultos das cargas”, enquanto na Inglaterra do século XVIII, Thompson pretende apreender a complexidade do “mineiro de carvão”, cujas singularidades foram obscurecidas pelo manto ideológico do homem econômico. A universalidade é um ponto-chave do discurso, mas a universalidade mediada pelas complexidades de cada contexto peculiar. Essa ênfase na singularidade (1-r), assim como no mundo pré-moderno (5-r) são, por sua vez, traços de procedência romântica.

Thompson (1998), então, dá continuidade ao texto com um novo parágrafo de síntese. Neste ele amarra de forma econômica a relevância dos valores que motivam as ações humanas, apresenta então sua noção de legitimação:

Contra essa visão espasmódica, oponho minha própria visão. É possível detectar em quase toda ação popular do século XVIII uma noção legitimadora. Por noção de legitimação, entendo que os homens e as mulheres da multidão estavam imbuídos da crença de que estavam defendendo direitos ou costumes tradicionais; e de que, em geral, tinham o apoio do consenso amplo da comunidade. De vez em quando, esse consenso popular era endossado por alguma autorização concedida pelas autoridades. O mais comum era o consenso ser tão forte a ponto de passar por cima das causas do medo ou da deferência. (THOMPSON, 1998, p. 152).

De maneira sintética e ordenada, Thompson (1998, p. 151) trata então de inserir as ações populares em um complexo emaranhado de redes comunitárias e valores culturalmente compartilhados, buscando retirá-las do grosseiro e preconceituoso esquematismo do “elementar-instinto-fome”. Mas, após esse parágrafo médio, temos uma nova sequência de dois parágrafos maiores que complexificam ainda mais os componentes da legitimidade e dos valores populares. No primeiro, põe-se em questão então o que, em meio a esse emaranhado complexo, motivava cada motim específico, bem como sua disciplinada estrutura organizacional e suas ações cuidadosamente calculadas de forma a se inserirem nos limites das “práticas legítimas e ilegítimas” (THOMPSON, 1998, p. 152).

Já o segundo parágrafo, constitui-se em um momento de fechamento da Parte I do Capítulo 4, bem como em um conectivo desta com a Parte II. Sendo assim, esboça um movimento duplo, imprime tons de síntese: concentrando pela primeira vez o debate no termo “economia moral”, ao mesmo passo em que se reporta ao múltiplo: aponta que seu conceito-síntese, a “economia moral”, é na verdade um complexificador e particularizador da questão, antes genericamente tratada pelo termo “motim”:

Embora essa economia moral não possa ser descrita como “política” em nenhum sentido mais avançado, tampouco pode ser descrita como apolítica, pois supunha noções definidas, e apaixonadamente defendidas, do bem-estar comum – noções que na realidade encontravam algum apoio na tradição paternalista das autoridades; noções que o povo, por sua vez, fazia soar tão alto que as autoridades ficavam, em certa medida, reféns do povo. Assim, essa economia moral não se intrometia apenas nos momentos de perturbação social, mas incidia de forma muito geral sobre o governo e o pensamento do século XVIII. A palavra “motim” é demasiado pequena para abarcar tudo isso. (THOMPSON, 1998, p. 152-153).

É notável a quantidade de conteúdos que Thompson consegue inserir em tão poucas palavras. A economia moral, comparada aos valores conectados às lutas sociais modernas, não possuía um caráter plenamente “político”, no sentido estrito e moderno do termo. Porém, contraditoriamente, não se pode considerar tais manifestações enquanto apolíticas, pois encontravam certa argamassa de valores e reivindicação concretos dentro das noções compartilhadas pelas tradições plebeias. Fala-se, também, em circularidade cultural, pois a economia moral dos plebeus se apropriava e subvertia noções advindas da política “paternalista” das elites governamentais. Por fim, leva-se a questão para o nível do modo de vida e da economia dos pobres, afinal, a noção de economia moral, antes de ser uma simples incitadora de atos revoltosos, nos reporta para todo um modo de lidar com o universo econômico, de organizar a vida e as relações com outras classes e com governo, ou seja, para um espectro muito mais amplo de repercussão e relações dialéticas que aquelas exprimidas pela ideia de “motim”.

Essa abundância de ideias habilmente sintetizadas ao início e fim da Parte I podem suscitar a dúvida quanto ao caráter neoclássico do texto ao qual viemos nos referindo. Antes de comportar um legado neoclássico, tal formatação não seria apenas o procedimento padrão para introdução e conclusão de uma dada questão? Nesse caso, devemos apontar que tal é o caráter da abundância romântica que esta não costuma obedecer a este tipo de ordenamento textual. Conforme Ines Loureiro (2002), a forma da escrita no romantismo europeu conectava-se

tenazmente com o “dialeto dos fragmentos”⁵⁶. Mesmo em um romântico com fortes conexões com o marxismo, como fora William Morris, os capítulos de *Notícias de lugar nenhum*, tal como notaram Löwy e Sayre (2021, p. 106), parecem não ter começo ou fim, possuindo assim um “caráter parcial e aberto” e, mesmo quando chegamos ao fim do livro, o que nos aguarda não é uma conclusão, mas um novo momento de dubiedade, de abertura para a imaginação e a continuação da trama. Sendo assim, o relevante fato de Thompson ancorar suas reflexões em introduções e conclusões de teor neoclássico não deve ser de modo algum minorado.

Retornando ao texto de Thompson, temos como início da Parte II outro parágrafo médio (8 linhas apenas), mas que institui os pilares de toda essa parte, além de conectá-la a parte precedente. Sintetizando o âmbito sociocultural geral, ao qual remete a noção de “economia moral”, Thompson (1998, p. 153) aponta que:

Assim como falamos do nexa monetário que emergiu com a Revolução Industrial, em certo sentido podemos falar do nexa do pão no século XVIII. O conflito entre o campo e a cidade era mediado pelo preço do pão. O conflito entre o tradicionalismo e a nova economia política girava em torno das Leis dos Cereais. O conflito econômico das classes na Inglaterra do século XIX encontrou a expressão característica na questão dos salários: no século XVII os trabalhadores mobilizavam-se rapidamente e partiam para a ação por causa da alta dos preços.

Temos então um bom exemplar dos traços miméticos da escrita de Thompson. No movimento de sua escrita, Thompson busca representar o movimento real de contradições e polaridades. O “nexa do pão”, na linguagem, é, como na realidade, o elemento de síntese e ao mesmo tempo de contradição que leva a polarização da sociedade entre plebeus e patrícios. Contudo, esse movimento na realidade não é mecânico e sim mediado e sinuoso, a linguagem mimética de Thompson tenta justamente reproduzir essa realidade mediada, o conflito não é tão somente entre os que querem pão e os que desejam especular com o preço desse produto, mas entre o tradicionalismo e a nova economia política, os agregamentos sociais em torno dessas polaridades também não são mecânicos, se dão conforme as convenções culturais do período, sendo assim, a plebe assume geralmente a mobilização para a ação rápida e direta tal como o parágrafo supracitado de Thompson.

Conforme abordamos, a mimese é uma característica crucial da escrita neoclássica (2-n), e Thompson assume continuamente esse procedimento textual, contudo, a mimese thompsoniana, no trecho supracitado, não se volta para o homem universalmente abstrato, como por vezes se fez na cultura classicista, ao contrário, Thompson joga justamente com os

⁵⁶O termo é uma referência à obra *O dialeto dos fragmentos*, do romântico Friedrich Schlegel.

momentos particulares da natureza humana, com o que há de conflitivo e inconciliável nesta. Conforme vimos, esses aspectos contraditórios da dimensão humana são característicos da reflexão romântica, porém, a forma que Thompson escolhe para expressá-los é a contradição ordenada e sintética de um parágrafo de tons bastante neoclássicos. Essa forma de expressar a questão reforça a ideia de que a contradição e a tendência à desestruturação se relacionam com certo ordenamento contextual, e, então, Thompson novamente parece recorrer à mimese, de modo que a desordem ordenada que ele enxerga no processo histórico repercute na desordem ordenada desse parágrafo com ordem neoclássica, mas contradição romântica.

Este tipo de mimese, que Ines Loureiro (2002, p. 254) também identificou no trabalho de Freud, foi tratado por essa autora nos termos de uma mimese romântica, ou seja, uma tentativa mimética de “dar conta do fluxo do tempo” em uma escrita que “procura reproduzir o dinamismo dos fenômenos”. Uma mimese, portanto, que almeja atender às demandas por movimento e contradição (3-r) presentes no romantismo.

Depois desse parágrafo sinteticamente ordenado sobre o “nexo do pão”, Thompson complexifica a questão em uma sequência de longos parágrafos onde trata dos variados tipos de pães, assim como das diferentes relações dos pobres com cada um deles e mesmo das complexidades de um jogo das elites em relação ao pão que variava, também, conforme os tipos específicos de pães, a região em que tal jogo se dava, e o tipo plebeu com o qual lidava.

No “cinturão gruneiro do Leste e do Sul”, por exemplo, aponta Thompson (1998), existia uma “consciência altamente sensível dos consumidores” e alterações na política de preço dos pães fomentaram recorrentes motins de 1709 até 1801. A própria matéria prima do pão ou a importância deste na dieta dos pobres alternavam-se com base nas diferenças regionais e: “Na década de 1760, Charles Smith estimava que de uma suposta população de cerca de 6 milhões na Inglaterra e no País de Gales, 3.750.000 comiam [pão de] trigo, 888 mil comiam [pão de] centeio, 739 mil comiam [pão de] cevada e 623 mil comiam [pão de] aveia” (THOMPSON, 1998, p. 154). De modo também heterogêneo:

[...] aparentemente Newcastle e muitas aldeias mineiras circundantes tinham a essa altura passado a comer pão de trigo, enquanto o campo e as cidades menores subsistiam de farinha de aveia, pão de centeio, *maslin*, ou uma mistura de cevada e “ervilha cinzenta”. (THOMPSON, 1998, p. 154).

Diante dessa variedade, Thompson (1998, p. 154) aponta que a qualidade, não só os preços do pão, eram objetivo de frequente vigilância plebeia, de modo que em algumas localidades, notavelmente nas cidades, os plebeus tinham justificada resistência ao “pão preto”,

pois suspeitava-se “[...] que o pão preto permitia encobrir com facilidade aditivos nocivos”. Circulava mesmo entre os patrícios, alguma preocupação de que a qualidade da alimentação pudesse reduzir a produtividade, o magistrado de Reigate, a título de exemplo, chegou a queixar-se do “emprego de pão misturado” que não fornecia aos seus empregados a nutrição suficiente “para suportar seu trabalho” (THOMPSON, 1998, p. 155), o mesmo afirmava buscar alimentar seus subordinados sempre com “pão de trigo”.

Entretanto, quando não podiam contar com a anuência patrícia, os plebeus partiam para a ação direta, às vezes, não motivada pela fome, mas pelo controle de qualidade. Foi o que ocorreu em Horsham em 1800, quando uma “líder amazona” arregimentou “um grupo de mulheres” que marcharam “até o moinho de vento de Gosden” onde atacaram o moleiro por lhes ter fornecido “farinha escura” (THOMPSON, 1998, p. 155). Nesses relatos analisados por Thompson, destacam-se, também, as especificidades dos protagonistas sociais, nesse caso a “amazona”, após o bem sucedido protesto, “[...] pagou para as companheiras um guinéu de drinques na taverna *Crab Tree*” (THOMPSON, 1998, p. 155).

O foco sobre a multiplicidade perdura então pelos 14 longos parágrafos que compõe o desenvolvimento da Parte II. Com parágrafos que chegam a ultrapassar as 30 linhas e extensas citações documentais, Thompson (1998, p. 159) busca exatamente tratar da riqueza de situações que ele sintetiza através do “nexo do pão”, ele mesmo sugere esse procedimento ao apontar que:

Examinamos esse exemplo para ilustrar a densidade e a particularidade do detalhe, a diversidade das práticas locais e o modo como o ressentimento popular podia explodir quando mudavam as antigas práticas do mercado. A mesma densidade, a mesma diversidade existe por toda a área comercial, definida dificulosamente.

Contudo, se o autor empenha-se largamente em frisar e destrinchar as singularidades e heterogeneidades, não perde de vista, conforme uma abordagem neoclássica, os âmbitos mais gerais da questão (1-n), pois, em uma síntese ordenadora, aponta que o que estava em questão no nível geral era se o pão serviria para minorar as angustias dos plebeus ou para abarrotar as fortunas das “classes capitalistas mais vigorosas” e, nesse ponto, Thompson (1998, p. 153) conclui com clareza e precisão neoclassicista que: “[...] os atritos do mercado nos conduzem a uma área central da vida da nação”.

O final da Parte II, também, usa um tom acentuadamente sintético, contando seu último parágrafo com apenas cinco linhas onde Thompson (1998, p. 160) sintetiza a situação da política paternalista em relação à complexidade do “nexo do pão”:

Assim, o modelo paternalista tinha uma existência ideal e, igualmente, uma existência real fragmentária. Nos anos de boas colheitas e preços moderados, as autoridades caíam no esquecimento. Mas se os preços subiam e os pobres se tornavam turbulentos, o modelo era ressuscitado, pelo menos para produzir o efeito simbólico.

Portanto, por entre toda a heterogeneidade de casos trabalhados e de contextos regionais específicos, Thompson (1998) é capaz de estruturar em termos gerais (1-n) a lógica do decadente paternalismo inglês no século XVIII, mesmo que seja em uma lógica “fragmentária”. Temos nesses parágrafos novamente um exemplo de estrutura mimética marcando vários momentos do texto, a questão se complexifica ou se sintetiza tomando como base a heterogeneidade ou unidade que Thompson (1998) acredita perscrutar nas evidências do processo real. Quando se atém a complexidade, o texto de Thompson se torna longo, descritivo, detalhista, tão lento quanto o próprio fluir das tramas cotidianas. Tudo isso se altera radicalmente quando de forma rápida e com precisão neoclássica (3-n) Thompson (1998) arregimenta a multiplicidade em apontamentos sintéticos que reproduzem mimeticamente no texto a unidade relativa, a precisão e a rapidez de certos momentos da “história real”, como aqueles marcados pela ação direta da multidão.

Ao adentrarmos a Parte III, o texto de Thompson modifica-se outra vez, temos então um tom mais polemista repleto de momentos irônicos. Dessa vez uma ironia mais expansiva, ridicularizante e direcionada, atingindo tons quase filípicos. Thompson recorre então a sua conhecida associação entre doutrinas abstratas e os dogmas religiosos, dessa forma acusa a economia política clássica de ser supersticiosa e adoradora de ícones incontestáveis. Estes ícones, por sua vez, figuram como verdadeiros mestres da ilusão, de modo que conceberam uma linguagem supostamente científica, mas repleta de expedientes de auto validação. Chega-se mesmo a sugerir que o modelo econômico paternalista possuía bases mais racionais que a dos economistas políticos, pois:

Enquanto o primeiro apela a uma norma moral – ao que devem ser as obrigações recíprocas dos homens –, o segundo parece dizer: “é assim que as coisas funcionam, ou funcionariam se o Estado não interferisse”. Entretanto, quando se consideram essas seções de *A riqueza das nações*, elas impressionam menos como um ensaio de investigação empírica do que como um excelente ensaio de lógica que se autovalida. (THOMPSON, 1998, p. 162).

Fica nítido também o uso de uma ironia direcionada aos limites da linguagem. *A riqueza das nações* utiliza uma linguagem que se afirma mais racional e fundamentada que aquela do tradicional paternalismo, todavia, não apresenta evidências dessa afirmação,

apenas opera com joguetes ilusórios de auto validação. A linguagem é propícia a expedientes ilusórios, inclusive a linguagem que se propõe rigorosamente científica, daí a necessidade de uma constante mobilização das armas da crítica contra a capacidade ilusória das representações. Afinal, como afirma Thompson (1998, p. 160) em tom irônico, não obstante a ausência de empiria nos escritos de Adam Smith, “Poucas vitórias intelectuais têm sido mais esmagadoras do que a conquistada pelos proponentes da nova economia política”. Seu potencial ilusório é tamanho que, “[...] alguns historiadores [...] mal escondem sua impaciência com o grupo derrotado” (THOMPSON, 1998, p. 160).

Com base nesses apontamentos críticos, Thompson (1998) dedica toda a Parte III a elencar alguns pontos da doutrina smithiana que deseja criticar, criticar não com base em outra abstração, mas com o domínio de um enorme arsenal de casos concretos. Por se dirigir especificamente a crítica da economia política, essa parte traz um tom mais sintético que as outras, consistindo em uma sequência de parágrafos médios dedicados ao modelo de teses e antíteses. A ironia perpassa todos os parágrafos, e junto dela temos a intenção de desconstruir a linguagem burguesa fundamentada, segundo o autor, quase que compulsivamente na repetição da fórmula “[...] mais cercamentos, cultivo dos descampados, desenvolvimento” (THOMPSON, 1998, p. 162).

Ao apresentar ironicamente os limites da linguagem da economia política burguesa, Thompson (1998) enfatiza a necessidade de construção de conhecimentos em balizas mais autocríticas e menos autolegitimadoras. Um conhecimento de teor provisório, daí afirmar que suas ponderações objetivam simplesmente “[...] assinalar pontos em que se deve ter cautela, enquanto nosso conhecimento não é mais abrangente” (THOMPSON, 1998, p. 164). Ao que completa que, por seus anseios absolutizantes e seu enclausuramento contra a crítica, a economia política tendeu a se constituir em um modelo “[...] que não é comprovado empiricamente; é inerentemente improvável; e há alguma evidência em contrário” (THOMPSON, 1998, p. 164).

A fim de construir uma representação do século XVIII que supere a linguagem da economia política, Thompson dedica-se nas partes seguintes a construir sob bases empiricamente sólidas o que chamou de economia moral.

Na Parte IV, na medida em que matiza empiricamente a questão da economia moral, Thompson apresenta uma subdivisão, esta, no século XVIII inglês, pode ser pensada dentro do modelo paternalista ou, no que mais interessa a Thompson, enquanto “economia moral da multidão”. Estas questões ligadas ao ordenamento textual e a conceituação se impõe logo no primeiro parágrafo, enquanto os quatro parágrafos seguintes se dedicam a analisar

a relação entre a “economia moral do paternalismo” e a “economia moral da multidão”. Um único parágrafo sintético e ordenador se segue a esses quatro parágrafos de modo a sumarizar a questão.

Os treze parágrafos posteriores ao parágrafo sintético supramencionado, dedicam-se a complexificar a análise levando-a a várias situações concretas em que os termos gerais da análise parecem se confirmar. Diferente dos economistas políticos, portanto, Thompson elenca claramente uma instância empírica onde suas teorizações gerais são postas a prova. O mercado de Thompson não é uma entidade abstrata, são locais concretos, como os mercados de Londres, em 1750, o mercado de Shude-Hill, em 1757, ou de Chudleigh, em 1795. Os agentes envolvidos com o mercado também são dotados de notável concretude, por mais obscuras que sejam suas ações. Temos então, o tipo social dos moleiros pequenos e médios que, no imaginário popular tinham a fama de ser libertinos e a de ter uma situação social mediana que lhes possibilitava manter “costumes pitorescamente medievais”, eram, portanto, vistos pela plebe com algum tom de censura condescendente, diferente dos grandes moleiros cujo tipo social era comumente visto como “escandalosamente ladrão”. Essas imagens sociais se refletiam concretamente nas ações da multidão plebeia, cujas atitudes eram moderadas em relação aos primeiros e bem mais duras no que se refere aos grandes moleiros.

Havia também a figura social dos padeiros, estes, dado o tratamento direto que tinham com a plebe, geralmente eram pressionados com base na negociação, o que mostra que a multidão tinha certa clareza da complexidade social em que se davam as suas ações. Quanto aos senhores rurais, estes conseguiam, por vezes, permanecer na penumbra, embora suas ações se refletissem nos preços do mercado. A multidão, assim, tinha uma percepção mais clara dos danos causados pelos intermediários, em especial os comerciantes e açambarcadores, em partes, essa desconfiança em relação aos homens de negócio parece derivar de certas percepções medievais que retiravam desses tipos sociais sua credibilidade. Todavia, se a fúria plebeia se direcionava principalmente para os intermediários, não significa que fosse totalmente cega em relação à *gentry*. Em escandalosos casos de senhores rurais gananciosos, a multidão verteu sobre estes toda a sua ira e, ao fim do século XVIII, na medida em que os laços paternalistas eram completamente sepultados, aguçava-se a ideia de que os senhores rurais e mesmo o Parlamento eram responsáveis pelas crises de escassez.

Por fim, dois parágrafos curtos sintetizam a Parte 4 e preparam os caminhos para a complexificação seguinte. O primeiro, diz-nos:

Sem dúvida, os padeiros conheciam seus fregueses, às vezes se queixavam de nada poder fazer para baixar os preços, e encaminhavam a multidão para o moinho ou para o mercado de cereais. “Depois de saquearem muitas padarias”, comentava o moleiro de Snow Hill, Birmingham, sobre o ataque de 1795, “eles se voltaram em grande número para nós [...]” Mas em muitos casos a multidão claramente selecionava os seus alvos, evitando de propósito os padeiros. Assim, em 1740, em Norwich, o povo “foi a toda padaria na cidade, afixando uma nota na porta com as seguintes palavras: *Quatro alqueires de trigo a dezesseis xelins*”. No mesmo ano, em Wisbech, eles obrigaram “os mercadores a vender trigo a quatro pence por alqueire [...] não só para eles, mas também para os padeiros, pois nas padarias eles regulavam o peso e o preço do pão”. (THOMPSON, 1998, p. 176, grifo do autor).

Thompson enfatiza, portanto, que a sensibilidade ao entorno social, bem como o cálculo social e um forte anseio de penalizar apenas os verdadeiros culpados eram significativamente vigorosos entre a multidão vista por parte da *gentry* como irracional. Além do que, podemos notar, já nessa passagem, certa nostalgia do autor para com as relações mais diretas e fraternas dos tempos pré-modernos (5-r), nostalgia esta que veremos ser declarada, em especial, na conclusão do capítulo. Esta nostalgia romântica se expressa, porém, no trecho supracitado, através de um parágrafo extremamente ordenado onde várias vozes são convocadas para um coro que enfatiza as conclusões de Thompson, dando-lhes ademais uma forte tonalidade empirista que nos remonta aos ideais neoclássicos de disciplinamento intelectual (5-n).

O segundo e último parágrafo da Parte 4, por sua vez, nos traz a síntese do próximo problema a ser trabalhado, bem como estabelece a conexão deste com a sagaz sensibilidade ao entorno social demonstrada pela multidão. Aponta Thompson (1998, p. 176):

Mas a essa altura é evidente que estamos lidando com um padrão muito mais complexo de ação do que aquele que se pode explicar satisfatoriamente pelo enfrentamento entre o populacho e determinados moleiros, negociantes e padeiros. É necessário adquirir uma visão mais ampla das ações da multidão.

Avançando em seu intuito de dar conta de “um padrão muito mais complexo” quanto à multidão, Thompson (1998) utiliza as partes 5, 6 e 7 para cumprir com esse objetivo. Na Parte 5 nos são apresentadas a disciplina e os fundamentos tradicionais da multidão, de modo a eliminar a ideia de que os plebeus agiam de forma irracional e espasmódica. O modo ritualizado da multidão se formar descendia de elaborações com mais de um século e reproduziam elementos codificados no *Book of orders*⁵⁷ (produzido entre 1580 e 1630). Suas

⁵⁷Conforme aponta Thompson (1998), o *Book of orders* foi codificado entre 1580 e 1630, consistindo em uma série de disposições reais quanto a medidas que deveriam ser tomadas em todo o reino para melhorar a administração e aliviar as condições de pobreza, em especial, durante os períodos de escassez. Uma das medidas

ações, de fato copiavam as ações recomendadas por esta codificação para conter os momentos de escassez. Contudo, um ponto constituía-se em contribuição legitimamente popular: a codificação não autorizava esse tipo de ação à comunidade plebeia, mas as autoridades competentes, porém, como estas já não tratavam a questão com o mesmo zelo, o consenso popular caminhou no sentido de autorizar as ações diretas plebeias.

Chegando na Parte 6, temos a análise da composição heterogênea da multidão, bem como da forma complexa desta que em seus diferentes momentos e ações almejava coordenar as heterogeneidades em uma unidade disciplinada que alcançasse seus objetivos gerais. Desta forma, as mulheres cumpriam as funções de ameaçar, incitar e radicalizar. Sabia-se que a repressão sobre elas tendia a ser mais branda, assim sendo, podiam proferir palavras mais inflamadas e ostentar simbolismos mais radicais. Antes de partirem para a ação, as mulheres buscavam, todavia, negociar e ameaçar os negociantes com um vocabulário ferino, fracassadas as pressões iniciais, é que estas se voltavam para o grosso dos plebeus buscando incitá-los a ação direta.

Em se tratando de multidões de grande escala, passada a formação do “núcleo da multidão”, costumava ocorrer um momento mais jocoso e barulhento de maior insuflamento, durante o qual mais pessoas eram chamadas a se agregar “pelas trompas ou pelos tambores” (THOMPSON, 1998, p. 185). Na fase propriamente combativa da multidão, os mineiros costumavam tomar a dianteira o que “[...] não se explica apenas pela sua ‘virilidade’, nem pela sua particular exposição à exploração dos consumidores, mas também pelo número de seu contingente e pela disciplina natural da comunidade mineira” (THOMPSON, 1998, p. 185). A presença dos mineiros era de tal importância que, quando não estavam naturalmente disponíveis em uma região, costumavam ser convidados a se integrar à turba, foi o que ocorreu em Haversfordwest em 1795, quando os mineiros de Nook “[...] tinham vindo a pedido dos pobres da cidade (de Haverfordwest), que não tinham coragem de fixar os preços por sua própria conta” (THOMPSON, 1998, p. 185).

Por fim, a multidão chegava comumente a uma “situação de negociação”, nesta, mulheres e crianças voltavam a fazer duras ameaças e demonstrações de força contra os atravessadores, estes geralmente cediam para evitar maiores perdas, então a multidão rapidamente se dispersava antes que fossem tomadas medidas de repressão. Após a análise de

instituídas eram as políticas de inspeção e apreensão das mercadorias que visavam a garantir a fixação de preços durante os momentos de escassez ou carestia.

vários casos concretos e o delineamento desse complexo esquema de mobilização e ação, Thompson (1998, p. 186-187) arremata:

Na verdade, o motim da fome não requeria um alto grau de organização [no sentido contínuo, como no caso de sindicatos]. Requeria o consenso de apoio da comunidade e um padrão de ação herdado com seus próprios objetivos e limites. E a persistência dessa forma de ação propõe uma pergunta interessante: até que ponto ela era bem-sucedida, seja em que sentido for? Teria continuado a existir durante tantos anos, na verdade centenas de anos, se repetidamente tivesse deixado de atingir os seus objetivos, gerando nada além de alguns moinhos em ruínas e vítimas nos patíbulos? É uma pergunta difícil de responder, mas que precisa ser feita.

Buscando acompanhar essa “pergunta difícil de responder”, Thompson (1998, p. 187) contextualiza, na Parte 7, a multidão dentro do amplo cenário da luta de classes no século XVIII inglês, neste “[...] a praça do mercado era uma arena da guerra de classes, tanto quanto a fábrica e a mina vieram a ser na Revolução Industrial”, sendo assim, os motins da multidão eram uma calamidade, um ato extremo dentro de um cenário constante de “ameaça de guerra”. Os benefícios para a plebe parecem ter advindo muito mais das ameaças, que da guerra declarada, todavia, “[...] a ameaça não vai inspirar terrores se nunca se fizer uso da sanção da guerra” (THOMPSON, 1998, p. 187). Daí em diante, o tom assumido por Thompson parece ser voltado a despertar no leitor certo engajamento político no presente, presente em que Thompson lutava contra o escalamento das tensões militares, ao mesmo tempo que vociferava e panfletava contra a apatia das massas.

A conclusão da Parte 7 nos parece ser uma admoestação a esse presente, muito embora não abandone os termos próprios do passado em análise. Pelo contrário, Thompson usa habilmente as tradições de luta do passado para lançar um apelo por engajamentos concretos no presente. Comentando um escrito de Hannah Moore que aconselhava os plebeus a se acalmarem e rezarem pela caridade dos fidalgos, Thompson (1998, p. 193), nos diz que:

Entretanto, dada a natureza dos fidalgos, um bom motim tempestuoso na paróquia vizinha tinha mais chances de azeitar as rodas da caridade do que a visão de Jack Anvil de joelhos na igreja. Como os versos de pé-quebrado resumiam no lado de fora da porta da Igreja em Kent, em 1630: “Antes de subirmos ao céu/Um pouco bastará”.

Nesta altura, devemos lembrar que o classicismo inglês é inseparável de certos autores panfletários que, tal como Thompson, apelavam ao “senso comum” para formular estratégias de mobilização política. Mas, ao mesmo tempo, não devemos deixar de notar que temos aí um procedimento bastante romântico, cruzar objetividade na análise do passado e subjetividade política, e colocar o sujeito dentro das tensões objetivas de

realidades específicas. A nosso ver, é isso que Thompson faz implicitamente e de forma neoclassicamente disciplinada⁵⁸ ao remeter a suas lutas políticas a partir de um diálogo com as tradições dos inconformistas de outrora. Afinal, como expressou Thompson (*apud* DWORKIN, 2014, p. 106) certa vez: “Tudo o que eu posso dizer é que, uma vez que tivemos o tipo de história que tivemos, de nossa parte, seria desprezível não jogar até o fim nossos velhos papéis”.

Ao chegarmos à Parte 8 nos deparamos com uma sucessão de parágrafos marcadamente sintéticos. Desaparecem os trechos longos descritivos e detalhistas. Predomina a análise em termos gerais da formação social inglesa no século XVIII, Thompson (1998) trata então das relações de classe em termos da generalização polarizante dos “patrícios e plebeus”, assim como dedica-se a analisar o processo de dissolução dessa polaridade e de formação da tensão entre a burguesia industrial e a classe operária. Trata-se, portanto, de um processo de ordenamento da narrativa. Cabe aqui ao autor sintetizar as características daquilo que nas partes anteriores fora analisado em minúcia, bem como de conectar tais questões com referências sintéticas a formação social inglesa do século XIX já minuciosamente analisada em *A formação da classe operária inglesa*.

Thompson (1998), entretanto, conecta sinteticamente o século XVIII ao XIX sem recorrer a procedimentos mecanicamente redutores ou a uma narrativa simplesmente aditiva. O delinear dessa transição sociocultural é organizado de forma vivaz e complexa, apontando para a diversidade de possibilidades em disputa e para processos históricos inconclusos. Desse modo, na narrativa de Thompson (1998), a cultura plebeia aproxima-se em vários instantes da radicalização político-revolucionária, apontando que esta poderia ter ocorrido na medida em que os ideais jacobinos começavam a circular em meio à cultura plebeia, porém essa confluência jamais chega a se concretizar plenamente e a radicalização só se consolida entre os grupos populares quando estes já se encontram no contexto cultural do capitalismo industrial, de modo que: “Estamos chegando ao fim de uma tradição, e a nova tradição mal começou” (THOMPSON, 1998, p. 195).

Há, contudo, pontas soltas, de modo que em regiões específicas elementos da cultura plebeia oitocentista perduram mesmo em meio ao fazer-se da classe operária e, em alguns aspectos, chega a influenciar esse processo. Noutros casos, parece constituir um estrato histórico diferenciado que apenas recentemente veio a se conectar, ainda que de maneira tênue, com a tradição operária e marxista da qual o próprio autor é legatário. Sendo assim:

⁵⁸Silva (2007) chama a atenção para o fato de que, em formas híbridas, o estilo classicista não está necessariamente ligado ao expurgo das paixões, antes se conecta a uma forma controlada de deixar implícita a subjetividade em meio a um texto de caráter objetivo.

Em 1812, os tradicionais motins da fome coincidem em parte com o ludismo. Em 1816, os trabalhadores de East Anglia não só determinavam os preços, mas também exigiam um salário mínimo e o fim do sistema *speenhamland* de assistência aos pobres. Eles antecederam a revolta muito diferente dos trabalhadores de 1830. A forma antiga de ação continua a existir na década de 1840 e até mais tarde: estava profundamente arraigada no Sudoeste. Mas nos novos territórios da Revolução Industrial, ela passou gradativamente a outras formas de ação. (THOMPSON, 1998, p. 195).

Thompson (1998), portanto, aponta para os encontros e desencontros entre a cultura da classe operária e a cultura plebeia. Além do que, parece sugerir sutilmente a necessidade de analisarmos esse processo na longa duração, por isso, na nota 142 o autor nos reporta a fatos e bibliografia que sugerem a permanência das formas da ação plebeia, em zonas afastadas do industrialismo, até a década de quarenta do século XX. Sabemos que certo filão dessa tradição plebeia foi formador da experiência de pensadores marxistas como Dorothy Thompson e Raymond Williams. Também sabemos da relevância de Dorothy e Williams para o pensamento de E. P. Thompson e, em conexão com tais fatos, é que o autor parece sugerir que alguém deveria analisar como a tradição plebeia e as “modernas” tradições de esquerda podem ter em algum momento dialogado no decorrer do século XX.

Desta feita, se em algum momento o radicalismo revolucionário e a rebeldia plebeia chegaram a estabelecer um diálogo profundo, tal feito foi, para o autor, obra de atualizações subterrâneas quase imperceptíveis das tradições oitocentistas⁵⁹. Na transição para o capitalismo industrial, por outro lado, o que prevaleceu foi um encontro fragmentário entre a cultura plebeia e o radicalismo operário, de modo que a luta operária do século XIX tende a uma relação de ruptura para com a experiência plebeia do século XVIII:

Havia uma razão para que 1795 e 1800-1 nos levassem a um território histórico diferente. As formas de ação que vimos examinando dependiam de um conjunto particular entre a autoridade paternalista e a multidão. Esse equilíbrio foi quebrado durante as guerras, por duas razões. (THOMPSON, 1998, p. 196).

⁵⁹Thompson (1998), a nosso ver, dá a entender que, em algumas regiões da Inglaterra, algo da cultura popular plebeia e das relações comunitárias sobreviveu e se encontrou com correntes não-hegemônicas da esquerda revolucionária; daí tratar, na nota 122 da página 424, do encontro tardio entre William Morris e as florestas de uso comum. Já na página 79, ele trata de como a cultura plebeia coadunada com ideias radicais ganhou campo e sobreviveu em meio às comunidades artesãs, cuja existência prolongou-se até a contemporaneidade, de modo que, como nos informa Palmer (1996), a própria Dorothy Thompson nasceu e cresceu em uma dessas comunidades, onde teve seu primeiro contato com o radicalismo político. De igual modo, Thompson (1998) parece ansiar que novos encontros desse tipo se configurem no seu presente, se não entre cultura plebeia e a esquerda radical, ao menos entre a cultura popular e as correntes radicalistas.

Para Thompson (1998), portanto, o processo das guerras napoleônicas instaurou uma dramática ruptura entre a cultura plebeia e a nascente cultura operária. Pois levaram a uma rapta erosão do paternalismo e a construção de mentalidades repressivas e antiliberais entre a *gentry*, ao passo que esse estrato social se tornava, também, mais coeso diante da propagação do medo e de atitudes antijacobinas. Dois fatores advindos das guerras napoleônicas foram, para Thompson (1998, p. 196), centrais na redefinição das relações de força que estruturavam a formação social inglesa, primeiramente, “o agudo antijacobinismo” instaurou uma coesão maior em torno do polo patricio, coesão esta anteriormente bastante oscilante e repleta de clivagens, além do que, munuiu esse polo de uma organização civil de repressão disciplinada e numerosa. A “pequena nobreza” que, por vezes, endossara a liberalidade para com a multidão, agora temia “qualquer forma de autoativação popular”, e os magistrados, que antes apresentavam alguma tendência em equilibrar legalmente a disputa entre patrícios e plebeus, agora “[...] inclinavam-se a ver sinais de motim nos atos de fixar os preços, mesmo quando não havia nada” (THOMPSON, 1998, p. 196). De modo paralelo, ocorreu a composição de uma nova estrutura civil e militarizante conforme as exigências relacionadas ao “medo da invasão”, surgiram assim os Voluntários que, uma vez terminada as guerras, seriam mobilizados para a repressão interna.

Contudo, para Thompson (1998), a nova coesão dos estratos dominantes e mesmo a organização de uma nova estrutura repressiva não teriam sido possíveis sem o processo correlato de “[...] triunfo da nova ideologia da economia política” (THOMPSON, 1998, p. 196). Esse segundo processo forneceu dialeticamente as bases do primeiro, pois a “repressão era legitimada, nas mentes das autoridades centrais e de muitas autoridades locais” (THOMPSON, 1998, p. 196) pelas formulações da nova concepção de economia.

Importante ressaltar que Thompson (1998) localiza as causas necessárias da transição no processo de reestruturação das relações sociais, não no âmbito do “desenvolvimento” econômico “puro” relacionado ao solavanco da produção industrial. Mesmo no âmbito das relações sociais, não se trata de um processo mecânico, pois sua concretização exige mobilização e ação de sujeitos concretos como “o ministro do Interior, o duque de Portland” que “foi o representante secular desse triunfo celestial”, o triunfo da economia política. O duque de Portland, em 1800-1: “[...] exibia uma nova firmeza, não só em lidar com os distúrbios, mas também em controlar e advertir aquelas autoridades locais que ainda esposavam o antigo paternalismo” (THOMPSON, 1998, p. 196).

Sendo assim, mesmo quando se trata de sintetizar e ordenar os processos analisados com uma precisão neoclássica, Thompson (1998) é capaz de articular o ordenamento com

pontos de fuga onde os sujeitos executam suas ações e as tendências se consolidam ou se frustram de uma maneira não previsível, podendo se sobrepor processos de continuidade ou de ruptura, não sendo nenhum destes absoluto, pois a continuidade é continuidade na mudança e a ruptura deixa escapar filões subterrâneos de continuidade e atualização. Afinal, como apontara reiteradamente Thompson (1981, p. 48): “[...] a ‘história’ não oferece um laboratório de verificação experimental, oferece evidências de causas necessárias, mas nunca (em minha opinião) de causas suficientes”.

Desse modo, se Thompson localiza em dois fatores as causas suficientes de uma complexa transição, ele não resume a explicação da transição a esses dois fatores, pelo contrário, coordena em torno deles toda uma constelação de outras causalidades, pois como havia defendido, utilizando as palavras de Francis Bacon: “Deus é a Primeira Causa que existe independentemente de nosso conhecimento”, muito embora, “Deus nada fez na natureza que não fosse por causas segundas” (BANCON *apud* THOMPSON, 1981, p. 31).

Desta feita, a reorganização do campo de forças social, bem como o ascenso da economia política dificilmente podem ser desvinculados do solavanco industrial, da nova disciplina de trabalho ou mesmo das inflamadas pregações metodistas. Tampouco, podem ser completamente isolados de uma experiência nova que se gestava entre os grupos populares. Deste modo, se de um lado Edmund Burke exclamava que lamentar a condição dos “trabalhadores pobres” era “um insulto a sua inteligência miserável” e que, em relação à pobreza, “Paciência, trabalho, sobriedade, frugalidade e religião devem ser recomendados”, pois “todo o resto é fraude rematada” (THOMPSON, 1998, p. 198). Do outro lado do polo social, a mensagem era compreendida e decodificada por grupamentos inflamados que viam nessa retórica “o certificado de óbito” do paternalismo e processavam uma experiência social marcada por mensagens que diziam: “Abaixo a Constituição, construam uma República, senão vocês e seus filhos vão passar fome” (THOMPSON, 1998, p. 195).

Para Thompson (1998), o processo histórico real não é dado e clarividente, a narrativa desse processo, por sua vez, não pode lhe imputar um nível de ordenamento inexistente, fazê-lo seria referendar que as abstrações são mais reais que a própria realidade. Desta feita, por mais ordenada, explicativa e clara que uma exposição da análise histórica deva ser, ela não deve subsumir o heterogêneo dentro da identidade absoluta, afinal, como já se perguntara o romântico Friedrich Schlegel (1997, p. 40): “[...] não há porventura, no céu e na terra, uma infinidade de coisas boas e belas com as quais a poesia nem sequer sonha?” Não obstante o mesmo Schlegel (1997, p. 153) advertiria em seguida: “Somente é um caos aquela confusão da qual pode surgir um mundo”.

Ao lermos a Parte 8, temos a impressão de se estar lidando com uma conclusão, posto que as questões anteriores são coligidas em síntese coerente e somos levados ao fim de um “território histórico”, àquele do século XVIII inglês. Todavia, o Capítulo 4 possui ainda outra parte, a Parte 9, qual a função deste trecho para a análise de Thompson? Ao que cabe a nossa interpretação, julgamos ser um capítulo de “atualização” de certas experiências da cultura plebeia. De modo que Thompson (1998) parece instaurar, nessa parte, o âmbito de um “presente do passado” para utilizarmos um termo de Susan Buck-Morss (2018). Sendo assim, o historiador inglês busca coligar seu presente com as lutas sociais do século XVIII. Aqui, é como se o autor estabelecesse a seguinte tensão temporal:

O passado ricocheteia no presente e se espalha em território inimigo. Os fragmentos históricos são o resto de uma explosão. Liberados pela explosão da memória oficial, os fragmentos da história são preservados em imagens. Eles retêm a proximidade da experiência original e, com ela, a ambiguidade. Seu significado é liberado somente em uma constelação com o presente. (BUCK-MORSS, 2018, p. 28).

Senão, vejamos, a experiência das lutas plebeias é resgatada por Thompson (1998) para estabelecer uma representação que “ricocheteia no presente”, explodindo a narrativa da economia política, assim como do materialismo ortodoxo. “Liberados” dessas teorias oficiais, pode-se analisar o passado para além da prisão do *homo economicus*, e nele nos surpreender com o descobrimento de:

[...] uma época, numa comunidade menor e mais integrada, quando não parecia “natural” que um homem lucrasse com as necessidades dos outros, e quando se admitia que, em tempos de escassez, os preços dos “artigos de primeira necessidade” deviam continuar no seu nível habitual, ainda que houvesse menos mercadorias por toda parte. (THOMPSON, 1998, p. 198).

Irrompendo sobre o presente, essa nova imagem da história do século XVIII inglês, pode se conectar com as lutas do presente e então liberar um novo “significado” que, embora retenha “a proximidade da experiência original” do passado, instaura novas possibilidades no presente. Apenas através desse “presente do passado” é que se torna possível a Thompson (1998, p. 201) tecer a seguinte reflexão:

Na Grã-Bretanha e na França do século XVIII (e em algumas partes do Sul da Itália, no Haiti, na Índia rural ou na África da atualidade), o mercado continuava a ser uma conexão tanto econômica como social. Era o lugar onde ocorriam centenas de transações: as notícias eram dadas, os rumores e os boatos corriam por toda parte, discutia-se política (se é que se discutia) nas estalagens ou vendas de vinho ao redor da praça do mercado. O mercado era o lugar onde as pessoas, por serem numerosas, sentiam por um momento que tinham grande força.

Conforme nossa interpretação desse trecho, Thompson (1998) parece romanticamente desejar ver explodir no presente toda a vivacidade, proximidade e rebeldia da cultura plebeia do século XVIII. Daí que expresse certa nostalgia quanto aos insubmissos de outrora. Contudo, o historiador tem consciência de que os termos do passado não podem se repetir no presente, desse modo o que lhe cabe é abrir aos leitores um espaço de reflexividade romântica no qual passado, presente e futuro se entrecruzam, e onde certos fatos do passado podem ser atualizados no presente com o fim de abrir novas possibilidades de futuro.

Todavia, conforme frisamos, o futuro não pode ser construído como um mero retorno ao passado, afinal, as condições contextuais do presente são imperiosas e exigem dos indivíduos ações contextualmente apropriadas (porém, não integralmente determinadas). Sendo assim, o que Thompson (1998) ansiava era a possibilidade de síntese entre presente e passado que possibilitasse a construção de uma nova perspectiva de futuro. Essa concepção de temporalidade e esse anseio pela síntese temporal, são, a nosso ver, expressões de uma busca romântica pelo reencatamento do mundo (6-r).

4.6 Neoclassicismo e romantismo na escrita de *Costumes em comum*

A mesma estrutura que encontramos em “A economia moral da multidão do século XVIII” se repete por todo *Costumes em comum*, temos então, com algumas variações, a seguinte organização em cada um dos capítulos: inicia-se com uma parte sintética que coloca os termos do debate, depois, cada parte intercala momentos de síntese e ordenação com sequência de parágrafos dedicados ao heterogêneo, ao particular; por fim, as duas partes finais sintetizam tudo que foi exposto no capítulo, uma dedica-se ao ordenamento e conclusão das questões centrais, outra se constitui em uma síntese atualizadora que põe as questões debatidas em tensão com o presente e, a partir desse tensionamento, busca tatear possibilidades de futuro.

Complexificando a questão, podemos estabelecer algumas distinções entre os vários capítulos. O Capítulo 1, por exemplo, tem um tom geral de síntese, afinal, é o capítulo onde são estabelecidos os conceitos e problemáticas a serem trabalhados por toda a obra. Todavia, são cuidadosamente estabelecidas aberturas ao heterogêneo, para que fique claro que se trata de uma síntese aberta. O próprio subtítulo já anuncia essa abertura, apresentando uma titulação semelhante ao de várias obras românticas, desse modo temos *Costumes em comum*: estudos sobre a cultura popular tradicional. O subtítulo, portanto, não transmite nenhuma

perspectiva de esgotamento da questão, pois tratam-se apenas de alguns estudos que devem ser relacionados e talvez superados por outros estudos necessários.

Algo semelhante, como notaram Löwy e Sayre (2021), nos é transmitido pelo título *Notícias de lugar nenhum* de William Morris. Tratam-se apenas de notícias, de uma visão específica e parcelada acerca de uma possibilidade utópica, outras notícias se fazem necessárias para que tenhamos um quadro mais completo, portanto, dessa construção imaginativa.

Ines Loreiro (2002), por sua vez, chamou a atenção para uma derivação da provisoriedade instaurada pela ironia romântica: a necessidade de suplementação. Em alguns escritos românticos, ao deixar certas questões em aberto, é feito um sútil chamado quanto à necessária suplementação futura da obra. Pensamos que o subtítulo da obra de Thompson e o título do livro de Morris nos remetem justamente a essa necessidade de suplementação.

Outra importante característica romântica identificável no Capítulo 1 e, provavelmente, expressa explicitamente apenas nele, é um certo teor de angústia e melancolia na escrita de E. P. Thompson. Desse modo, após apresentar enquanto futuro possível, a construção de uma sociedade socialista em comunhão com a cultura popular, o autor, com tom pessimista, aponta que: “Não creio que isso vá acontecer, mas tenho a esperança de que os estudos desse livro possam iluminar o processo de formação dos costumes e a complexidade de seu funcionamento” (THOMPSON, 1998, p. 24).

Para nós, essa passagem não possui outro sentido que não o de um desabafo melancólico, ou mesmo uma angústia cujo intuito é frisar a necessidade radical de um engajamento imediato, caso contrário, tudo estará perdido. Essa *nuance* estilística, já havia sido apresentada pelo autor outras vezes, como, na *Carta aberta a Leszek Kolakowski*⁶⁰. Nesse caso, o autor afirmou, anos depois (THOMPSON *apud* PALMER, 1996), que se tratava apenas de um desabafo com certa encenação dramática em meio a um momento de isolamento político, durante o qual desejava angustiadamente despertar maior engajamento para a luta, em um momento de intensa apatia das massas. Palmer (1996), também nos aponta os casos do poema *My studie* e da ficção científica *The sykaos papers*, em ambos os casos, trata-se, segundo Palmer (1996) não de uma desistência, mas de uma maneira de comunicar e as vezes desabafar sobre as intempéries e derrotas de uma vida política dissidente.

⁶⁰Thompson (*apud* PALMER, 1994, p. 8, tradução nossa) então apontara melancolicamente que: “A voz do chato está fadada a acabar em silêncio. E isso, em poucas palavras, é minha própria história em qualquer tentativa de ter voz política”. No original: “*The voice of the bore is doomed in the end to tail off into silence. And that, in a nutshell, is my own history as any kind of political voice*”. Cita-se aqui a versão de 1994, pois há partes (Prefácio e Introdução) que não constam na versão de 1996.

Linebaugh (2014), por sua vez, aponta as semelhanças entre Thompson e Morris. Em ambos, colocar o futuro sobre ameaça, consistia em uma forma de aludir a necessidade de um engajamento político imediato. Já Alvin Gouldner (1983, p. 63), aponta que a “estrutura de sentimentos” do marxismo romântico de Thompson, estaria marcada por um “o toque de pessimismo”, haja vista a tensão entre a negativa de submeter-se “ao que é” e a “má notícia” da persistência das estruturas contra a ação dos sujeitos.

Desse modo, acreditamos que essa passagem é uma pequena manifestação da angústia e melancolia romântica (7-r), que, entretanto, tem importantes repercussões, ao menos do ponto de vista do autor, sobre a obra, pois permiti-o, ao mesmo tempo, apontar para as incertezas da luta política, bem como suscitar o engajamento de imediato de seus leitores, além do que, permite certo desabafo melancólico, quem sabe até capaz de renovar as forças para novos engajamentos⁶¹.

Os capítulos 2, 3 4 e 6, por sua vez, apresentam um tom marcadamente neoclássico, sendo constante a presença de parágrafos ordenadores e sintéticos. A tendência do autor a subir para momentos de generalização e de totalização também é frequente, e o eu do autor bem como sua ironia mostram-se geralmente sob o controle de uma racionalidade sintética e disciplinadora. Podemos elencar alguns poucos exemplos dessa estrutura textual, buscando, todavia não ser repetitivo:

A caça, a pesca, e até mesmo a plantação de milho e abóbora em pedaços de terra não cercados estavam certamente muito longe de “sujeitar” a terra. (De qualquer modo, o trabalho ficava a cargo das mulheres.) Não podiam ser consideradas “benfeitorias”, sendo, portanto, tênue a sua reivindicação de estabelecer direitos de propriedade. A mesma mentalidade empreendedora, na velha ou na Nova Inglaterra, considerava repreensível a falta de trabalho produtivo útil, quer na floresta mal administrada, quer nos descampados, quer nos campos de caça dos índios. Tanto no colono inglês como no “índio selvagem” via-se uma submissão cultural degradante a um modo de vida picaresco, desnexo ou vadio. “As florestas e as vastas terras comunais”, escreveu John Bellers, “tornam os pobres que nelas vivem muito semelhantes aos índios [...] terras comunais eram ‘um obstáculo à indústria [...] viveiros de ociosidade e insolência’”. A segurança da propriedade só será completa quando elas forem eliminadas. (THOMPSON, 1998, p. 135).

Nesta passagem do Capítulo 3 que, considerando a gama de conteúdos abordados, podemos considerar breve, Thompson ordena, sintetiza e atualiza as questões trabalhadas em detalhes ao redor do capítulo, estamos ainda na penúltima parte, e Thompson constrói duas

⁶¹Enzo Traverso (2022) analisou a importância dos processos de luto melancólico para a renovação das lutas da esquerda. Infelizmente não iremos aqui aprofundar a relação entre sua análise e a melancolia em Thompson, contudo é interessante ressaltar que o próprio Thompson pareceu estar com as forças renovadas, quando, pouco após *Costumes em comum*, escreveu o texto bem mais confiante quanto às lutas socialistas, *Ends and histories*.

partes conclusivas razoavelmente extensas com esse mesmo tom. A impossibilidade de coexistência entre o capitalismo e as terras comunais, o papel das mulheres nas comunidades plebeias, a relação entre a expansão interna e a expansão global do capitalismo inglês, a visão do plebeu como um selvagem dentro da civilização, está tudo sintetizado, com o que nos parece ser um comedimento neoclássico (3-n), nessas poucas palavras.

As conexões entre essas várias questões também são estabelecidas com uma impressionante economia de termos, de modo que uma citação e alguns paralelos entre plebeus e “selvagens” estabelecem quase todos os vínculos possíveis entre os temas abordados. Em vez de uma explosão do múltiplo em uma efusão de palavras, temos a compressão do múltiplo em poucas palavras cuidadosamente trabalhadas que, entretanto, fazem explodir a multiplicidade na mente do leitor atento.

Poucas páginas depois, nos deparamos com outra passagem de tom semelhante quando ao comentar a poesia romântico-plebeia de Jonh Clare, Thompson (1998, p. 148) comenta que:

A apropriação privada do mundo natural que o cercamento simbolizava, era (para Clare) uma ofensa à “natureza” e à comunidade humana, e ele identificava como inimiga de ambas uma lógica que ainda existe entre nós na agricultura industrializada e na privatização da água.

De forma clara e sintética, o processo de privatização é posto, em um nível de escala totalizante (1-n), em antagonismo com a natureza e a comunidade humana, além do que, são atualizadas as questões caras a luta dos *commoners* para a realidade presente da expansão do agronegócio e da privatização dos recursos básicos. Nos capítulos 2, 3, 4 e 6, esse é o tom dominante, quantitativamente mais presente que nos outros capítulos de modo que articulam toda a argumentação em torno de uma ordenação e sintetização do real. Conforme nossa interpretação, acreditamos ser lícito afirmar que neoclassicismo e romantismo tendem a se hibridizar nesses capítulos, com uma leve predominância de componentes neoclássica. À primeira vista, a forma nos parece bastante neoclássica, pois em muitos desses parágrafos conseguimos encontrar algo semelhante ao que Peter Gay (1990, p. 34) aponta como característico da escrita neoclássica de Edward Gibbon: “Seu exame, embora rápido, é majestoso; impressiona a quantidade de informações sobre história política e militar que transmite ao leitor”.

De modo semelhante, Thompson (1998, p. 303) consegue em vários parágrafos condensar informações de vários matizes em uma disciplina textual admirável (3-n), porém, se

salta aos olhos a forma neoclássica, a sensibilidade e as questões expressas nesses parágrafos são profundamente românticas, vejamos como exemplo um trecho do Capítulo 6:

Sem dúvida, nenhuma cultura reaparece da mesma forma. Se as pessoas vão ter de satisfazer ao mesmo tempo as exigências de uma indústria automatizada altamente sincronizada e de áreas muito ampliadas de “tempo livre”, devem de algum modo combinar numa nova síntese elementos do velho e do novo, descobrindo um imaginário que não se baseie nas estações, nem no mercado, mas nas necessidades humanas. A pontualidade no horário de trabalho expressaria respeito pelos colegas. E passar o tempo à toa seria comportamento culturalmente aceito.

Thompson (1998) está tratando, nesse trecho, das transformações ocorridas em meio à transição para a disciplina fabril e, em poucas palavras, faz referência tanto às questões econômicas quanto aos valores, à disciplina de trabalho e à concepção de tempo de duas formações sociais diferentes, uma com características pré-modernas outra já modernizada. Thompson (1998), portanto, demonstra significativo domínio em sintetizar os conteúdos abordados, além do que, e é aqui que se insere um elemento notavelmente romântico, o autor consegue ainda apontar para o futuro e imaginar um futuro onde o passado pré-moderno e o presente moderno se combinem em uma “nova síntese” (6-r), nela, os avanços de produtividade seriam preservados, mas direcionados a conferir maior tempo livre para os trabalhadores, e os elementos de disciplina de trabalho que perdurariam seriam marcas do respeito mútuo e não do domínio exercido por outrem sobre seu tempo na produção. Temos, nesse aspecto, uma temática fundamental do estilo romântico, a ideia do futuro como síntese do mundo moderno com o pré-moderno.

Procedimento semelhante é também visível no Capítulo 3, onde Thompson (1998, p. 146) aponta que:

Não é que John Clare, ou os *commoners* por quem ele falava, fossem comunistas primitivos. Vistas de sua perspectiva, as formas comunais expressam uma noção alternativa de posse, por meio de direitos e usos triviais e particulares que eram transmitidos pelo costume como propriedades dos pobres. O direito comum, que em termos vagos era vizinho da residência, era direito local. Por isso, era igualmente um poder para excluir estranhos. Ao tirar as terras comunais dos pobres, os cercamentos os transformaram em estranhos em sua própria terra.

Nessa passagem temos significativas considerações acerca do caráter das terras comunais do século XVIII, bem como sobre o ponto de vista dos *commoners* acerca destas. Ao mesmo tempo, Thompson (1998) expressa uma nostalgia romântica por essa “noção alternativa de posse” típica de tempos pré-modernos (5-r), sua angústia conecta-se a angústia dos próprios *commoners* como que em um ato desejoso de ver as injustiças do passado redimidas em um

futuro possível. Não por acaso, Thompson (1998, p. 135-136) frisa em várias passagens que a luta pelas terras comunais ainda está sendo travada na atualidade como, por exemplo, na Nova Zelândia o roubo dos comuns foi refreado e permanece em um impasse nos dias atuais:

Como na Nova Inglaterra, colocar a terra no mercado foi complicado por causa das reivindicações comunais em relação à propriedade. Em comparação com seus predecessores norte-americanos, os maoris tiveram a sorte de que, na época da colonização, os colonizadores pakeha foram um pouco mais escrupulosos em seus procedimentos de apropriação da terra. Os maoris eram também numerosos, além de formidáveis guerreiros. O Tratado de Waitangi (1840) foi a tentativa mais séria de combinar as noções capitalistas e comunais da propriedade rural, e a complexidade dessa tarefa é testemunhada pelo fato de que discussões a respeito da interpretação do tratado ocupam um lugar central na vida política da Nova Zelândia até os dias de hoje.

Thompson novamente sintetiza um oceano de conhecimentos em um parágrafo bastante econômico (3-n). Passeia-se pela expropriação brutal dos comuns na América do Norte, pela relação entre maoris e colonizadores ingleses na Nova Zelândia, pela relação tensa entre a noção inglesa de propriedade e os bens comunais, além do que, transporta-se essas questões do passado para a luta atual pela terra em regiões como a Nova Zelândia. A síntese neoclássica se coaduna, portanto, com uma miríade de casos particulares, bem como com o anseio romântico de um futuro que sintetize aspectos positivos do pré-moderno com o que há de aproveitável na modernidade (6-r). E é o próprio Thompson (1998, p. 147-148) que adverte o leitor quanto à sua relação com o passado:

Sem dúvida, seremos alertados contra a sentimentalização dessa consciência costumeira pré-cercamentos, que era o vetor de seus próprios gêneros de estreiteza, brutalidade e superstição. É verdade, mas às vezes é a única parte da verdade que lembramos hoje em dia. As terras comunais e os descampados encolheram no século XIX, ficando reduzidos aos prados da aldeia (se é que esses sobreviveram), e o costume partilhado comunitariamente ficou reduzido aos “costumes do almanaque” e aos resíduos coligidos pelos folcloristas. Tenho tentado recordar a consciência costumeira em sentido mais amplo, quando a comunidade se sustentava com os recursos e usos existentes.

Thompson (1998), portanto, como alguns românticos, busca se relacionar com o passado não através de uma simples idealização dos bons tempos perdidos, mas em busca do que há nele de atualizável. Daí sua nostalgia pelo tempo em que “[...] a comunidade se sustentava com os recursos e usos existentes” (THOMPSON, 1998, p. 147-148), o autor não deseja simplesmente retornar a esses tempos, mas imaginar um futuro possível onde tal situação possa ser retomada, sem retomarmos conjuntamente a “estreiteza, brutalidade e superstição” que também marcaram essas experiências de tempos idos (6-r).

Sendo assim, Thompson parece procurar “ensinar e aprender” com as experiências populares do passado e do presente, estabelecendo um processo dialógico através dessas experiências. Busca ensinar, na medida em que através das lutas do passado, Thompson tenta reter e transmitir reflexões válidas para as lutas no presente, busca aprender na medida em que não impõe aos lutadores do passado como deveriam ter lutado, pelo contrário, busca compreender em que termos lutaram e porque desenvolveram determinadas estratégias de luta. Aqui parecemos nos deparar com resquícios da ambição formativa do neoclassicismo, todavia, esta ambição foi moderada ao ponto de que não se trata apenas de um processo de ensino em relação às massas populares, mas também de aprender com elas com seus erros e acertos, com suas experiências. Percebendo a presença dessa dialogia na escrita de Thompson, Ellen Meiksins Wood (2011) nos reporta à passagem de Raymond Williams, em que ele explicitava tal procedimento, indicando-o como modelo para o diálogo não instrumentalizante entre a esquerda marxista e as classes populares:

Guardar as habilidades existentes e talvez ensinar novas habilidades, viver as contradições sobre pressão de forma que, em vez de denunciá-las ou negá-las, haja uma chance de entendê-las e desviá-las para outra direção: se essas atitudes fossem populismo, então seria bom que a esquerda britânica, inclusive a maioria dos marxistas continuasse com ele. (WILLIAMS *apud* WOOD, 2011, p. 97).

Thompson, como a própria Wood (2011) afirma, foi capaz de desenvolver metodicamente esse diálogo com as classes populares em sua escrita da história e, ao mesmo tempo, através desse diálogo conseguia material para dialogar criticamente com a tradição marxista, pois, afinal, Thompson permaneceu, até seu falecimento, reivindicando sua filiação a tradição marxista, porém, como que para demarcar seu espaço particular nessa tradição costumava se considerar um “marxista humanista” e, ao fim da vida, um “marxista muggletoniano”. Portanto, temos ao mesmo tempo a reivindicação neoclássica de uma tradição (7-n) e a busca romântica pela afirmação de uma identidade particular (1-r). Desse modo, em *Costumes em comum*, Thompson apresenta sua filiação a algumas reflexões de Karl Marx e, de modo mais reiterado, ao pensamento de Antonio Gramsci, contudo, se busca aprender com a tradição marxista, não se furta, conforme a ambição formativa neoclássica (4-n), a oferecer lições a esta, um bom exemplo disso é sua advertência⁶², no Capítulo 6, quanto

⁶²Cabe ressaltar aqui o marcante tom reverencial que os neoclássicos mantinham quanto à tradição. Conforme Peter Gay (1990), Edward Gibbon, por exemplo, ao se identificar com uma tradição fria e racionalista advinda de Tácito, fez deste seu incontestável modelo, atribuindo-lhe maior confiança do que merecia ter enquanto fonte sobre o Império Romano.

à superestimação marxista dos aspectos econômicos, ao que Thompson (1998, p. 304) contrapõe sua experiência enquanto historiador que lhe leva a perceber que toda mudança verdadeiramente revolucionária tem de ser uma mudança da própria natureza humana em sua totalidade: “Pois não existe desenvolvimento económico que não seja ao mesmo tempo desenvolvimento ou mudança de uma cultura. E o desenvolvimento da consciência social, como o desenvolvimento da mente de um poeta, jamais pode ser, em última análise, planejado”.

Thompson (1998) assinala, ademais, que diante da sanha planificadora é necessária alguma moderação humanística frente às particularidades do real, pois o planejamento, por mais radical que seja, jamais subsumirá a tensão da concretude em suas generalizações abstratas.

Sobre essa preocupação quanto a dar lições racionalistas à sua tradição de pensamento, é relevante notar que ela se repete em todos os capítulos que trazem, sempre ao fim, uma consideração educativa-formativa para as esquerdas, sendo, no caso do Capítulo 7, dedicada à esquerda feminista, enquanto nos demais capítulos, temos sempre uma tentativa de reflexão formativa direcionada à esquerda economicista.

Com fins de exemplificação, é interessante tratarmos da seguinte conclusão:

Outra esposa, vendida no mercado de Wenlock por dois xelins e seis pence na década de 1830, tinha posição bem definida sobre a questão. Quando chegou à “praça do mercado, o marido ficou tímido e tentou sair da história, mas Mattie fez com que mantivesse a venda. Deu um piparote na cara do bom homem, e disse: ‘Deixa seu patife. Eu vou ser vendida. Quero uma mudança.’”. (THOMPSON, 1998, p. 348).

Essa passagem, conforme nossa interpretação, parece se direcionar a fornecer algumas considerações formativas a algumas abordagens feministas, que farejando a dominação paternalista em todo e qualquer situação, acabavam levando a narrativas em que, conforme lhe sugeriu o historiador da escravidão Herbert Gutman (*apud* THOMPSON, 1998, p. 346): “[...] essa gente está fazendo o mesmo erro de alguns historiadores dos negros. Eles sempre queriam mostrar os sujeitos como vítimas. Negavam-lhes atividade própria.”.

Partindo para o Capítulo 5, notamos que esse, por sua vez, tem o teor mais pessoal de um polemismo ácido e apaixonado, que nos remete *A miséria da teoria*. Trata-se de um capítulo de aprofundamento da análise sobre a economia moral e, ao mesmo tempo, de resposta aos críticos da abordagem de Thompson quanto a esse tema. Mesmo aí, Thompson consegue equilibrar o tom polemista com a predominância de uma escrita disciplinada e acadêmica mais conforme com a ponderação neoclássica que predomina no livro. Além do que, embora Thompson faça uso da ironia romântica para desconstruir a linguagem de seus adversários intelectuais, também o vemos assumir, com um tom neoclássico (4-r), o papel de voz da razão

através de uma redução dos adversários ao campo da ausência de lógica racional. Logo ao início do Capítulo 5, quanto são postos os termos do debate, Thompson (1998, p. 204) escreve em tom aborrecido que:

Meus arquivos estão abarrotados de material coletado sobre moinhos, mercados e as turbas da farinha etc., mas como grande parte desse material repete as evidências citadas em meu artigo, não há razão para ser apresentado. No entanto, havia muito trabalho por baixo de minha investigação, acho que posso ser perdoado se me impaciento com objeções triviais.

O autor constrói, assim, um discurso no qual certas críticas ao seu trabalho metodicamente construído não passam de “objeções triviais”, pois lhes falta mesmo a razão da crítica. Ao referir-se a um crítico em específico, Thompson sublinha a desrazão deste insinuando que o absurdo de sua interpretação deve derivar de alguma leitura feita de ponta a cabeça, que acaba por distorcer o que estaria posto de forma clara no texto de Thompson (1998, p. 205-206):

Nesse ensaio ele descreve a minha “economia moral” como um conceito que pretende “substituir” a abordagem econômica ou quantitativa. De alguma forma, põs na cabeça que os motins devem ser sobre a fome ou sobre “questões sociais que envolvem usos locais e direitos tradicionais”. Mas será lembrado que alerto precisamente contra essa confusão no início de meu ensaio, usando a analogia de um diagrama da tensão sexual: “a objeção é que esse diagrama, se empregado de forma pouco inteligente, pode nos levar a concluir a investigação exatamente no ponto em que adquire interesse cultural ou sociológico sério: estando com fome (ou sendo sensuais), o que as pessoas fazem?” É claro que os amotinados tinham fome – chegando às vezes ao ponto de morrer de fome. Mas isso não nos informa sobre como o seu comportamento é “modificado pelo costume, cultura e razão”.

Tal procedimento polêmico, que apela para a falta de lógica, para a falta de racionalidade nos pontos do adversário, deve mais a aos polemistas neoclássicos que aos irônicos românticos.

Nos capítulos 7 e 8, o equilíbrio se modifica, e o tom romântico tende a se tornar mais comum, os parágrafos de teor mais neoclássico desaparecem do meio do texto para reaparecerem apenas nas conclusões. O texto é então trabalhado de maneira lenta e pincelada, no qual predomina o tratamento da abundância, e a abordagem detalhista das evidências também é notável, contando o Capítulo 7 com dois apêndices dedicados a ampliar a análise das fontes utilizadas. Contudo, a abundância é gradativamente encaminhada para um momento conclusivo de síntese explicativa e com tendências à totalização. Como explicar essa alternância de estilos?

Talvez o fato de termos objetos de análise bastante distintos leve Thompson a oscilar privilegiando sempre a forma de expressão que melhor se conecte ao seu objeto de estudo. Sendo assim, Thompson marca um procedimento de autodisciplina que exige estilos diferentes para acompanhar objetos com características diferentes. Essa disciplina intelectual parece nos remontar a certas exigências do neoclassicismo (5-n)x, contudo, se para os neoclássicos esta disciplina era mais uma questão de normatização abstrata, para Thompson ela deriva dos traços concretos do objeto de estudo, são as demandas particulares do objeto que exigem determinadas *nuances* de estilo, assim como normas correlatas ao tipo de pesquisa desenvolvida pelo historiador, o estilo, sendo assim, não é uma normatização abstrata que deve ser adequada apenas conforme os padrões mais abstratos e rígidos do gênero literário.

Desse modo, convém notar que, românticos em sua abundância, os capítulos 7 e 8, são, talvez, os que melhor demonstram a capacidade de disciplina intelectual do autor, assim como sua submissão do texto a uma rigorosa normatização metodológica (6-r). Nesse sentido, o capítulo “A venda de esposas”, que tratamos no Capítulo II desta dissertação enquanto um escrito de teor mais particularizante e microscópico possuindo por isso, a nosso ver uma tonalidade mais conforme a abundância romântica, encontra-se, ao mesmo tempo, rigorosamente submetido a uma normatização metodológica conectada às demandas da disciplina histórica.

Além das várias citações, “A venda de esposas” possui 101 notas onde são apontadas e comentadas fontes primárias (sendo que há, geralmente, mais de uma indicação de fonte por nota), além do que, ainda existem 12 notas com referências bibliográficas onde outras fontes podem ser encontradas e um apêndice com extensos comentários às fontes organizadas pelo folclorista Frederick W. Hackwood, em *Staffordshire customs, superstitions and folklore*. Acreditamos que tal rigor, em termos de normatividade metodológica, seria satisfatório a qualquer historiador dado aos rigorismos neoclássicos, até mesmo ao metódico Ranke.

Mas, retornando as alternâncias quanto equilíbrio em meio ao hibridismo estilístico, outras possibilidades explicativas também podem ser propostas para essa questão. O fato de os últimos capítulos serem bastante descritivos e minuciosos parece nos indicar que o particular (1-r) necessita dos termos gerais (1-n) para adquirir maior grau de cognoscibilidade, daí que os capítulos mais particularizantes venham ao fim. Entretanto, ao mesmo tempo, temos a impressão de que Thompson nos sugere uma pesquisa inacabada, pois parece nos advertir de que ainda existem muitos elementos particulares da cultura plebeia a serem analisados de modo que foi impossível compor uma conclusão, e que no final (se é que

podemos chamar assim), a preocupação com o particular, permanece como uma nota fundamental.

Mesmo com a ausência de conclusão, tudo nos parece, entretanto, encadear-se dentro de uma estrutural textual bastante disciplinada, com significativa coerência interna. Para definir em termos gerais esse estilo híbrido de E. P. Thompson utilizaremos a noção de uma escrita arquitetônica, tal como expressa pelo poeta, filósofo e crítico literário venezuelano Ludovico Silva (2012, p. 30), de acordo com esse autor a arquitetura seria a “arte dos sistemas”, de modo que expressa uma concepção segundo a qual: “O que há de científico em nosso conhecimento chega a sê-lo graças a uma unidade sistemática, arquitetônica, na qual todas as partes se articulam mutuamente e na qual nenhuma é verdadeira senão em relação ao todo”.

A ideia de um estilo arquitetônico, por sua vez, foi formulada por Immanuel Kant como tentativa de conciliar o Iluminismo com a crítica romântica, posteriormente apropriado por Hegel, Ludovico Silva (2012) aponta que Marx acabou por assimilar essa ideia ao passo em que retirava dele as pretensões transcendentais presentes em Kant ou Hegel. Conforme nossa interpretação, a arquitetura de Thompson seria justamente o resultado da dialética estilística entre a síntese e racionalidade clássico-arcádica com a abundância e paixão romântica. Contudo, devemos salientar que a estrutura de *Costumes em comum*, não se trata de uma escrita arquitetônica perfeita, acabada, pelo contrário, tal como em vários escritos de Karl Marx analisados por Ludovico Silva (2012), *Costumes em comum* tem uma dimensão arquitetônica, e, por conseguinte, um acentuado desejo por totalidade (4-r), por horizonte, mas, dado a radical dialética dessa arquitetura, bem como a falta de tempo para lhe aparar as arestas, ela permanece sempre incompleta, sempre aguardando o processamento de novos dados para, uma vez mais, tentar se concluir. Os autores que trabalham com essa arquitetura aberta, todavia, jamais parecem se aproximar dessa conclusão, afinal, como nota com espanto Ludovico Silva (2012, p. 34): o próprio Marx, expoente máximo dessa arquitetura, abandonou periodicamente seus projetos de investigação, até que “[...] pensou finalmente concentrar todos esses planos n’*O capital*, que deveria compreender pelo menos seis livros, dos quais ele só concluiu...um!”.

Esse paralelo entre o estilo de Karl Marx – em sua totalidade, “o projeto de Marx foi sempre arquitetônico” (SILVA, L., 2012, p. 33) – e o de E. P. Thompson (em *Costumes em comum*) nos parece ter algum suporte empírico no fato de o historiador inglês ter repensando e adiado incessantemente *Costumes em comum*, tal como Marx fizera anteriormente com seu *O Capital*. Thompson constantemente anunciava estar próximo de

publicar *Costumes em comum*, tal como Marx anunciava estar por concluir *O Capital*, contudo, logo surgiram novos dados, novos problemas que fizeram ambos os autores adiarem até o limite o momento das referidas publicações. Palmer (1996, p. 201) nos explica um pouco acerca de como esse processo funcionava para E. P. Thompson:

Durante esses anos (1985-1993), Thompson retomou seus textos sobre a história do século XVIII. Sentiu certa insegurança em relação aos seus conhecimentos da história social, industrial, econômica e demográfica do século XVIII, decidindo que teria de declinar do curso de graduação sobre “*Costumes em Comum*”, que ministraria em Queen em 1988. Ao invés disso, optou por embrenhar-se pela década de 1790, da qual havia estudado suficientemente a bibliografia básica: “Apesar de meus conhecimentos levianos sobre o presente assunto, [os estudantes] vem demonstrando interesse em empregar algum tempo para o material básico, muito útil”. Não havia necessidade dessa dúvida. As preleções de Thompson sobre temas da história social da Inglaterra do século XVIII eram fantásticas, embora mais tarde ele considerasse algumas delas, sem a menor piedade, “datadas” e “enfadonhas”.

O que Palmer (1996, p. 201) nos apresenta é que, mesmo diante de condições de saúde degradantes, de prazos editoriais a se vencer, e do assustador peso representado pela sombra da morte, Thompson continuava “[...] oferecendo mais uma vez suas recusas”, recusando-se a tornar sua síntese do século XVIII um panorama fechado e aprisionante, o historiador sentia-se obrigado a, de forma exageradamente perfeccionista, reexaminar acuradamente as evidências sobre os vários campos do social pelo qual transitava, assim como sobre as várias décadas do século XVIII. Cada particularidade era tratada por Thompson com enorme preciosismo (1-r) e, embora Palmer (1996, p. 201-205) frise que: “Não havia necessidade dessa dúvida”, pois “As preleções de Thompson sobre temas da história social da Inglaterra do século XVIII eram fantásticas”, “mais uma vez o material, arrebatou Thompson” e o historiador se viu levado a revisar *Costumes em comum* outra vez.

Como explicita Palmer (1996), aquela não era a primeira, nem seria a última vez que o material arrebatava Thompson. Antes do quinquênio abordado, por exemplo, Thompson (1984) já havia dito em entrevista a Michel Merrill que *Costumes em comum* estava quase pronto para publicação, todavia, sentia ainda a necessidade de aprofundar-se, em especial, no material econômico em relação ao qual se sentia mais despreparado.

Após o quinquênio 1985-1990, Thompson também revisaria a redação de *Costumes em comum* em face da tensão com dados particulares. O historiador inglês revisaria, por exemplo, seus estudos sobre a economia moral, originando assim o capítulo “A economia moral revisitada”. Conforme aponta Palmer (1996, p. 201), a intenção inicial de Thompson era sintetizar em um único capítulo questões antigas e recentes sobre a economia moral, contudo, “[...] a literatura sobre a economia moral do povo, particularmente, era muito vasta” e, então, o

preciosismo para com abundância dos dados falou mais alto, tendo o autor concebido dois capítulos sobre o tema, em vez de apenas um capítulo revisado. A pressão para síntese era grande, mas havia uma cautela quase obsessiva em não reduzir a multiplicidade a uma unidade pouco consistente.

As marcas dessa dialética entre a abundância (1-r) e a síntese (3-n) deixaram significativos traços nos textos de *Costumes em comum*, de modo que um componente central daqueles textos são o que optamos por chamar de “marcadores discursivos de provisoriedade”⁶³, através deles, Thompson deixa marcas de abertura em suas análises, apontando justamente para a possível e necessária revisão dos dados ali sintetizados. Vejamos, portanto, um desses casos. Logo em sua introdução, ao tratar do conceito de “costume”, Thompson (1998) introduz matizações para que tenhamos em mente o caráter fluido dos costumes, evitando assim tropeçar em problemáticas generalizações. Thompson (1998, p. 16-17) nos adverte então que:

No século XVIII, o costume constituía a retórica de legitimação de quase todo uso, prática ou direito reclamado. Por isso, o costume não codificado – e até mesmo o codificado – estava em fluxo contínuo. Longe de exibir a permanência sugerida pela palavra “tradição”, o costume era um campo para a mudança e a disputa, uma arena na qual interesses opostos apresentavam reivindicações conflitantes.

A referência ao “fluxo contínuo”, a “mudança”, a “disputa” e ao conflito marcam, portanto, na passagem supracitada (3-r), o caráter flexível e histórico do costume, de modo que por mais que o autor sintetize tais questões em um único termo, o leitor não deve se deixar enganar com essa generalização, pois dentro dele cabe todo o universo de complexas situações costumeiras.

Ainda na “Introdução”, o autor aponta, também, para o caráter menos distante entre experiência e expectativa que imperava na “cultura plebeia” (que abrangia áreas rurais, mineradoras e manufatureiras) e “na sociedade rural” do século XVIII. Todavia, tão logo

⁶³Partimos aqui da noção ampla de “marcadores discursivos” adotada por Sylvie Bruxelles (2020, p. 320) para se referir a uma série de elementos discursivos, que podem ser partículas discursivas ou parágrafos interiores, cuja função é desempenhar “[...] um papel de revelador, de ‘sinalização’, quanto à produção discursiva”, ou seja, sinalizar ao autor, como em uma conversa, determinados pontos de intencionalidade do discurso. A referida autora deixa claro, ademais, que está reunindo sobre essa noção toda a variedade do que outros autores conceituam como “*Gliederungssignale*, conectores fáticos, apoios do discurso, *discourse markers*, pontuadores, partículas enunciativas, *discourse particles*, ligadores e pontuadores, [...] marcadores de estruturação da conversação, marcadores de reformulação, marcadores de ancoragem do tópico, marcadores de reparação, etc.” (BRUXELLES, 2020, p. 320). Ao adicionarmos a essa noção de “marcadores discursivos” o complemento “de provisoriedade”, pretendemos elucidar que os marcadores aos quais nos referimos cumprem o papel de sinalizar ao leitor que determinadas conclusões são apenas provisórias e pedem futuras suplementações.

conclui esse apontamento se vê obrigado a sinalizar que, mesmo naquelas sociedades, tudo se movia o tempo todo, embora dentro de uma lógica diferente da relação experiência-expectativa:

Com a transmissão dessas técnicas particulares, dá-se igualmente a transmissão de experiências sociais ou da sabedoria comum da coletividade. Embora a vida social esteja em permanente mudança e a mobilidade seja considerável, essas mudanças ainda não atingiram o ponto em que se admite que cada geração sucessiva terá um horizonte diferente. E a educação formal, esse motor da aceleração (e do distanciamento) cultural, ainda não se interpôs de forma significativa nesse processo de transmissão de geração para geração. (THOMPSON, 1998, p. 18).

Thompson segue, portanto, nos alertando cuidadosamente de que não devemos fechar em sentenças generalizantes toda uma gama de particularidades (1-r), pois se assim fizermos o relato histórico se transformaria em uma camisa de forças em vez de um *tour de force* para repensarmos continuamente a realidade social.

Objetivo semelhante parece cumprir o diálogo com Gramsci, também na “Introdução”, através do qual Thompson (1998, p. 20) demarca as ambiguidades e particularidades (1-r) que marcam a “identidade social”, motivo pelo qual nunca devemos apreender desse termo uma identificação absoluta com uma ou outra:

A identidade social de muitos trabalhadores mostra também uma certa ambiguidade. É possível perceber no mesmo indivíduo identidades que se alternam, uma deferente, a outra rebelde. Adotando outros termos, esse foi um problema que preocupou Gramsci. Ele observou o contraste entre a “moralidade popular” da tradição do folclore e a “moralidade oficial”. Seu “homem-massa” podia ter “duas consciências teóricas (ou uma consciência contraditória)”: a da práxis e a “herdada do passado e absorvida acriticamente”.

Desse modo, Thompson (1998, p. 27) busca se resguardar do “cientificismo enganador” de termos aparentemente muito precisos e neutros que, todavia, “possuem uma estranha falta de temporalidade”. É preciso, portanto, não abandonar os termos generalizantes (1-n), mas dotá-los de temporalidade, de abertura, ou seja, é preciso demarcar sua provisoriade (3-r). Afinal, não caberia outro objetivo que não esse a um autor que prometia oferecer do século XVIII inglês justamente “uma reconstrução menos tranquilizadora” (THOMPSON, 1998, p. 27). Pois acostumada com representações auto confirmadoras, assim como com compromissos de conciliação a elite intelectual inglesa havia concebido uma paisagem estática e pacificada do século XVIII:

Nesse meio tempo, os historiadores profissionais mantêm uma visão branda dos acontecimentos: os simpósios históricos sobre questões do século XVIII tendem a ser

um espaço em que os brandos guiam os brandos. Tentaremos realizar uma reconstrução um pouco menos tranquilizadora. (THOMPSON, 1998, p. 27).

Portanto, para pôr fim a pacificação do passado, é necessário que concebamos um passado em aberto, um passado que quando textualizado, deixe então marcas escriturais dessa abertura. Apenas com uma escrita desse tipo seria possível largar a mão dos acadêmicos tacanhos ao “deixa-los felizes em seu bazar, trocando os seus surpreendentes produtos culturais” enquanto se parte para “examinar mais de perto” a concretude das questões verdadeiramente históricas (8-r) (THOMPSON, 1998, p. 28).

O Capítulo 2 de *Costumes em comum*, que consideramos aqui integrante do momento mais particularmente sintético daquela obra, possui, por isso, inúmeros “marcadores discursivos de provisoriedade”, afinal é justamente no momento de síntese de uma formação social que se deve ter extremo cuidado para não escorregar em subsunções fáceis. Desse modo, a cautela de Thompson é tamanha que, para evitar fechar a Inglaterra do século XVIII em uma representação petrificada, o autor aponta sucessivas vezes para trilhas de aprofundamento e abertura (1-r) em relação às temáticas que ele ali sintetizara (3-n), ou seja, Thompson (1998) acaba por comentar e apontar pesquisas em construção que, futuramente, poderiam aprofundar ou superar o que ele então apresentava.

Exemplo dessa forma de proceder pode ser encontrado no diálogo de Thompson com o historiador social do século XVIII, Nicholas Rogers. Thompson (1998), contudo, não adota para com Rogers a brandura conciliatória que o mesmo repudia enquanto prática da academia e, primeiramente, critica a obra *Whigs and cities* (1990) desse autor por sobrevalorizar o papel do meio urbano e da classe média em uma Inglaterra que, para Thompson, era ainda essencialmente rural e polarizada entre patrícios e plebeus, sem significativas forças intermediárias. Thompson, todavia, admite um nível de abertura para a sua análise sintética e assume que, a despeito de sua síntese, a análise de Rogers (1990, p. 84-85) lança luz sobre elementos particulares relevantes e complexificadores da compreensão do setecentos inglês:

Aceito e aplaudo a abordagem do professor Rogers e o modo como ele a emprega nos seus estudos urbanos. É preferível à simples redução a uma polaridade patrícios-plebeus, e – embora conceda à multidão menos autonomia do que descubro (por exemplo, nas ações contra milícias e destacamentos, nas agitações nas manufaturas, nas ações nas barreiras ou por causa dos alimentos nas províncias) – ela recoloca as ações da multidão urbana dentro de um contexto cultural e político mais complexo. Mas por meio de todas essas complexidades ainda devo pressupor a polaridade subjacente do poder – as forças que pressionavam para invadir e ocupar qualquer espaço que se abrisse quando os grupos dominantes entravam em conflito. [...]

Subjacente a todas as ações da multidão, pode-se sentir a formação do que foi meu objeto de análise, o equilíbrio patrícios/plebeus.

Temos, nesse caso, muito embora Thompson retifique a tese de Rogers (1990), uma série de concessões feitas às representações desse autor por meio de “demarcações discursivas de provisoriedade”, além do que, há uma significativa tentativa de estabelecer diálogo entre as teses de Thompson e os trabalhos que Rogers então preparava sobre a multidão, mas havia antecipado à Thompson para que este finalizasse as reflexões de *Costumes em comum*. No íntimo de uma troca de cartas com Palmer, Thompson (*apud* PALMER, 1996, p. 202) havia mesmo admitido certo desconforto em ver que alguns pontos de seu *Costumes em comum* eram mais bem analisados pela obra *Whigs and cities* (1990): “De fato, boa parte do livro é tão boa que fico até embasbacado. O livro transformará meu *Costumes em comum* numa grande monotonia, e alguns de seus argumentos interpretativos apropriam-se ou aprimoram os meus próprios. GRRRRR!”.

Tal correspondência nos mostra, também, que, mesmo na iminência da publicação de *Costumes em comum* (o historiador inglês teve acesso antecipado à obra de Rogers em 1989), Thompson seguia buscando leituras para contrabalançar e complementar as suas, em um trabalho incessante de recomposição daquele livro (1-r). Além do que, apresentam a cautela e honestidade intelectual de um autor que não titubeia em admitir que outros foram além de seu ponto.

4.7 A função das formas neoclássica e romântica em *Costumes em comum*

A argumentação que apresentamos até aqui não tem por objetivo defender que a escrita de *Costumes em comum*, muito menos a historiografia de Thompson, estavam estritamente enclausuradas entre formas neoclássicas e românticas. Linebaugh (2004, p. 182-183, tradução nossa), por exemplo, aludiu a características brechtianas no estilo de *Costumes em comum*, bem como em outras obras de Thompson:

Seus escritos de história eram como a noção de teatro épico de Bertolt Brecht, cujo princípio era o compromisso com a mudança social, cujo método era *Historisierung*, cuja alma assenta-se na história mais que na psique, cujas interrupções constantes criaram um estilo sem fechamentos da causalidade lógica, e que era anti-ilusório. História era essencial para sua poesia e política e vice-versa.⁶⁴

⁶⁴ No original: “His history writings are thus like Bertolt Brecht’s notion of epic theatre whose principle was commitment to social change, whose method was ‘Historisierung’, whose soul lay in the story rather than the

O próprio autor em que nos baseamos para iniciar nossa reflexão sobre o estilo de Thompson, Perry Anderson (2012, p. 213), embora defendesse que a escrita de Thompson movia-se fundamentalmente dentro de uma tensão entre o romântico e o neoclássico, advertiu que: “Seu trabalho (o de Thompson) abrange formas demais para fazermos julgamentos fáceis e sua aura (de autor romântico) pode ser uma tentação para tomarmos atalhos”. Anderson (2012, p. 214) afirma também que, embora se sentisse mais à vontade com os estilos do passado, Thompson se aventurou a empregar, especialmente em suas obras de poesia, de ficção ou nos panfletos políticos, o estilo burlesco e vulgar da cultura *pop* chegando mesmo a experimentar misturá-lo com a “mais concisa beleza” classicista. O fato de Thompson ser um hábil escritor que conseguia se mover com maestria entre vários estilos nos obriga a levar a lançar seguinte indagação: conhecendo ele vários estilos, por que optou por utilizar, de modo tão recorrente, uma hibridação entre o neoclássico e o romântico na escrita de *Costumes em comum*?

Tendo em mente essa indagação, tentaremos elencar aqui algumas respostas plausíveis. Primeiramente, conforme apontam Anderson (2012) e Estrella González (2012), Thompson se sentia mais à vontade com a escrita romântica e neoclássica inglesa, tanto por razões de gosto pessoal quanto pelo fato de sua formação ter se dado no curso de Literatura de Cambridge onde predominava um currículo marcado pelo recurso frequente aos pais da literatura inglesa contemporânea, no caso autores como William Morris, Thomas Paine, William Blake e Jonathan Swift. Thompson, não se negou a dialogar com esses autores canônicos, mas o fez ao seu modo, buscando neles o que havia de representativo quanto a uma tradição anti-hegemônica.

Todavia, apesar do gosto pessoal, da formação acadêmica e de sua desenvoltura com esses estilos, Thompson poderia ter, mais confortavelmente, mantido a linha estilística que o celebrizou com *A formação da classe operária inglesa*, mas, ao invés disso, Thompson optou por operar uma “modulação” em seu estilo, como chama Anderson (2012), ou um “salto de paraquedas” rumo ao século XVIII como descreveu o próprio Thompson⁶⁵. Então, temos a questão, por que mudar de estilo?

Bryan D. Palmer (1996) aponta que estas alterações se deviam a necessidade do autor em dialogar com o público universitário, para o qual o estilo mais experimental de *A*

psyche whose constant interruptions created a genre without the closures of logical causality, and which was antiillusory. History was essential to his poetry and politics and vice versa.”.

⁶⁵ Segundo Anderson (2012), foi assim que Thompson nomeou seu mergulho profundo nas temáticas e na escrita do século XVIII.

formação não soava como dos mais agradáveis. Além do que, após a polêmica em torno de *A miséria da teoria*, era cabal que Thompson apresentasse uma rigorosa demonstração escrita de sua lógica histórica. Contudo, acreditamos ser cabível elencar mais alguns fatores verossímeis que de certa forma explicam essa alteração estilística. *A formação* é o livro de um autor mais jovem, que se dedicava com empolgação à formação de adultos e continuava esperançoso quanto a certos arroubos de voluntarismo revolucionário. Já os textos que compõem *Costumes em comum* foram escritos em meio à perda da *New Left Review* para o grupo encabeçado por Perry Anderson, a derrota de importantes movimentos revolucionários que prometiam humanizar a causa socialista (a Primavera de Praga, a morte de Che Guevara, o Governo de Salvador Allende, por exemplo), além do que, a própria luta antibelicista parecia se chocar com estruturas colossais que não só sabotavam a dissidência pela força, mas também possuíam enorme capacidade de estimular o conformismo e a apatia das massas.

Impulsionado por algumas derrotas pessoais e pelas revezes das experiências revolucionárias, Thompson (1981, p. 85), em *A miséria da teoria*, já havia esboçado uma autocrítica quanto a posturas voluntaristas anteriormente assumidas:

Não posso ignorar o fato de que meu próprio vocabulário e minha sensibilidade foram marcados por esse desgraçado momento formativo. Mesmo agora, devo me segurar, quando sinto que volto à poesia do voluntarismo. É uma triste confissão, mas prefiro-a, até hoje, ao vocabulário “científico” do estruturalismo.

Se o estruturalismo althusseriano lhe parecia fechar as portas para qualquer ação possível, o voluntarismo revolucionário, embora eticamente superior e menos desesperador, não lhe parecia teoricamente mais embasado. Thompson (1981, p. 85) chega mesmo a desferir uma condenação extremamente dura contra os arroubos da paixão revolucionária e, apresentando um panorama geral da questão, aponta que:

Foi uma década de heróis, e havia Guevaras em cada rua e em cada floresta. O vocabulário do marxismo passou a ser infiltrado a partir de uma nova direção: a do liberalismo autêntico (as escolhas do indivíduo autônomo) e talvez também do Romantismo (a rebelião do espírito contra as regras do fato). A poesia, mais que as ciências naturais ou a sociologia, foi recebida como uma prima. Era tudo muito repugnante, e como o provariam os acontecimentos, fútil. Ficaram apenas os ossos de nossos mais heróicos irmãos e irmãs a branquear nas planícies do passado, sob um alucinado sol utópico.

Este duro balanço contra o voluntarismo conecta claramente a linguagem do voluntarismo com a linguagem romântica e, mesmo, poética. Sendo assim, nos parece compreensível que Thompson almeja-se atenuar o romantismo e a poesia que reconhecia haver

internalizado profundamente. Porém, fazê-lo não implicava chegar a água da bacia com o bebê dentro, pois, conforme salienta Thompson (1981, p. 212): “Qualquer futuro feito pelos homens e mulheres não se baseia apenas na ‘ciência’, ou nas determinações da necessidade, mas também numa escolha de valores e nas lutas para tornar efetivas essas escolhas”.

Nem uma disciplina cientificista, nem exageros romântico-poéticos, talvez uma hibridação entre a disciplina neoclássica e a abertura romântica fosse uma solução cabível. Desse modo, Thompson parece adotar essa escrita com base nas próprias evidências da história, afinal, em *A miséria da teoria*, o autor afirma que a melhor maneira de concebermos o processo histórico é enquanto uma “desordem racional”. Ao condenar o voluntarismo e o cientificismo-estruturalista, Thompson também evoca as evidências da história, afinal, lhe parece que o próprio processo histórico condenou ambas as tendências. Sendo assim, a dialética entre neoclassicismo e romantismo parece despontar como uma possibilidade válida de representar a dialética do processo histórico entre a estruturação e a particularidade.

Gostaríamos, ademais, de evocar alguns traços da escrita de Thompson em defesa de nossos argumentos. É curioso notar que Thompson utilize formas neoclássicas para sintetizar o movimento e a particularidade característicos do romantismo, optando assim por uma mimese romântica. Na contramão desse procedimento, Thompson consegue, igualmente, conceber formas que privilegiam as singularidades (1-r), matizando-as, explorando-as densamente e, por fim, organizando um movimento ascendente que leva do particular a reconstituição do geral (1-n). Esse movimento, na escrita, é mais visível nos capítulos de teor mais micro histórico, ou seja, nos capítulos 7 e 8.

Representar a dialética entre ordem e desordem, entre estruturação e ação, entre totalização e complexidade, parece ser esta a função do uso hibridizado dos estilos neoclássico e romântico. Palmer, considerou-o fruto de certa rendição aos padrões acadêmicos, um abandono de formas mais experimentais e transgressoras de escrita da história. Nós, por outro lado, nos perguntamos: representar a desordem ordenada do processo histórico não é um procedimento de escrita igualmente experimental (2-r)?

Acreditamos que sim, que *Costumes em comum* tratava-se, a nosso ver, de um experimento⁶⁶ em termos de estilo literário. Tratava-se, portanto de uma tentativa há muito refletida e projetada de materializar, na escrita da história, complexas exigências de teórico-metodológicas com as quais E. P. Thompson havia se deparado desde a sua entrada no mundo

⁶⁶Empregamos aqui o termo “experimentação historiográfica” tendo em vista o uso que Jablonka (2020) faz do mesmo, sendo assim temos em mente a modificação no estilo de um historiador, visando a melhor adequar a literariedade de seu texto à pesquisa histórica em questão.

dos historiadores, pelo menos. Reequacionar disciplina e heresia, objetividade e subjetividade, totalização e particularidade, todos esses pontos de tensão demandavam uma nova escrita que movia-se igualmente entre polos em confronto, o racionalismo das formas literárias neoclássicas e a abertura ao heterogêneo, ao subjetivo, ao emocional e ao disruptivo apresentados pela antítese romântica. Esta foi, conforme nossa interpretação, a síntese antitética tentada por E. P. Thompson para dar forma na escrita a uma concepção da história como ao mesmo tempo ordenada e caótica.

Daí que Dorothy Thompson (1995) tenha afirmado que, após os embates ocasionados por *A miséria da teoria*, E. P. Thompson passara a se dedicar a resolver, na prática da escrita da história, profundas questões teórico-metodológicas ali levantadas. Tratava desses problemas de modo implícito, mas eles permaneciam sempre ali, guiando sua escrita. Quantos historiadores tentaram fazer o mesmo, e buscar na prática escriturária resolver conscientemente as ambiciosas reflexões teóricas formuladas?

5 CONCLUSÃO

Objetivamos, neste espaço para considerações finais, sistematizar as questões até aqui abordadas ao mesmo tempo que apontamos percursos possíveis de abertura para que novas pesquisas venham a ser elaboradas de maneira a atender ao que entendemos ser nossas demandas por suplementação. Desse modo, essa sistematização conclusiva não deve ser compreendida como um fechamento do assunto.

Esta pesquisa foi norteada, em suas linhas gerais, pela proposta bastante aberta de Peter Gay (1990) quanto às possibilidades de análise do estilo historiográfico. Acompanhamos, então, sua sugestão de divisão do estilo de um historiador em três dimensões estilísticas (emocional, profissional e literária). Porém, como afirmou o próprio autor em questão, essas três dimensões não podem ser entendidas como componentes divisíveis, a não ser para fins de análise. Na realidade, todavia, ambas as dimensões se encontram intrinsecamente vinculadas, de modo que devemos nos perguntar o que garante essa vinculação.

Dessa maneira, portanto, sistematizar nossa análise perpassa tratar do que confere aproximação e relação às três dimensões estilísticas abordadas em *Costumes em comum*, de modo que ambas se apresentem enquanto partes do “estilo de pensamento” presente no referido livro, ou seja, uma visão, a mais totalizante possível, quanto ao modo de um historiador, em uma obra específica, compreender o passado.

A nosso ver, a questão da totalização vs. particularidade é o elemento unificador que perpassa os três estilos abordados. No caso do estilo emocional, buscamos elucidar como Thompson (1998) apresenta um nível considerável de subjetivação de dois pares temáticos que marcam seu modo de pensar e experienciar a militância socialista: a tradição/disciplina e a heresia/abertura. Esses pares, por sua vez, acabam por se relacionar com sua escrita da história militante, que almeja, em meio à análise do passado, apreender modos de melhor organizar as lutas populares no presente. Contudo, nesse aspecto militante da escrita da história, o olhar de Thompson, conforme buscamos elucidar, se dirige em especial à tentativa de melhor coadunar as relações entre a unidade da luta socialista e a heterogeneidade das forças sociais que servem de base para essa luta.

Nesse caso, o modelo exemplar de unidade na heterogeneidade que Thompson manteve durante todo o pós-Guerra foi o da Frente Popular. Essa tática política vigente no PCGB na época de sua filiação foi, segundo Efstathiou (2015), constantemente repensada e reproposta por E. P. Thompson em sua atuação política. Em seu momento de construção da *New Left*, na sua militância antiarmamentista, bem como na escrita de *Costumes em comum*,

o espectro da Frente Popular acompanhava suas reflexões e ações voltadas a construir formas de luta em que o heterogêneo fosse contemplado, sem, contudo, causar uma cisão das forças unificadoras. Daí que olhe para a cultura popular como um universo preñado de possibilidades de diálogo com o heterogêneo, ao mesmo tempo que, pelas forças agregadoras da tradição, surgem possibilidades de conservação e fortalecimento da unidade popular.

Thompson, portanto, enxerga o processo histórico do capitalismo contemporâneo enquanto um processo de totalização das relações capitalista. Nesse sentido, optar por uma luta fragmentária seria furtar-se a confrontar essa totalização em seus pontos nevrálgicos. Por outro lado, subsumir a pluralidade das lutas em uma totalização abstrata de outro matiz seria livrar-se de certos aspectos das relações capitalistas, preservando uma de suas dimensões mais brutais: a homogeneização dos modos de vida. Um horizonte revolucionário que então rompesse com o capitalismo buscando eliminar conjuntamente a homogeneização da cultura moderna teria de se construir já no presente enquanto uma unidade que contemplasse a pluralidade dos grupos subalternos como que em uma operação de filologia viva, tal como a recomendara Antonio Gramsci (1999).

A questão da totalização vs. particularidade também se fez presente no estilo profissional de E. P. Thompson (1998), perpassando cada uma das categorias de análise que estruturam *Costumes em comum*, além do que, moldava, conforme buscamos analisar, a própria compreensão da história real e da historiografia. Sendo a história real sempre um processo totalizador em seus aspectos ontológicos, o historiador, para produzir uma “representação adequada” desta, tinha de operar em vários níveis (comunitário, societal e global), com categorias totalizantes, muito embora fosse necessário preservar o caráter provisório dessas categorias, pois, estando história real sempre em movimento, a historiografia, para acompanhar esse movimento, deveria preservar o caráter aberto e mutável dos processos, sendo crucial nesse quesito a manutenção de uma tensão constante com as evidências e suas particularidades. Do contrário, o historiador correria o risco de recair sempre em totalidades fechadas, como os circuitos do capital de Karl Marx, o planetário de erros de Althusser ou a apologética do homem econômico presente na economia liberal. Assim fazendo, o historiador limitaria as possibilidades da ação humana, e não enxergaria na história mais que um jogo de cartas marcadas.

No capítulo que trata sobre o estilo literário em *Costumes em comum*, por sua vez, nos centramos em um aspecto muitas vezes esquecido pela reflexão filosófica sobre a história, posto que novas formas de representação histórica demandam mudanças na ordem da escrita. Autores como Peter Gay (1990), Ranajit Guha (2003) e Josep Fontana (2004), entretanto, levam

isso em consideração, e compreendem que novas representações históricas dependem de formas literárias diferentes que usamos para abordar o material histórico. Sendo assim, para melhor representar a tensão entre totalização e particularidade em sua escrita da história, E. P. Thompson, ao que nos parece, teve de repensar sua escrita, reorganizando componentes literários que há muito se faziam presentes em seus trabalhos. É aí, conforme nossa interpretação, que entram os reajustes que Thompson apresentou em seus usos do estilo neoclássico ou do romântico, ora apelando mais a um, ora empregando mais o outro, mas em uma dialética em que, por vezes, usava de elementos neoclássicos para expressar temáticas românticas, e vice-versa.

Dessa maneira, para expressar uma abertura do geral ao particular ou o caminho inverso que ia do particular ao geral, Thompson (1998) sabia utilizar com significativa maestria a poética de um ou outro estilo, sem deixar de levar em consideração as características próprias do material histórico, de modo que, conforme interpretamos, era geralmente em função deste que fazia suas escolhas estilísticas, evitando, portanto, construir um ar de abstração e superficialidade estilística que moldava o material histórico, em vez de acompanhar as *nuances* deste. Novamente, todavia, o que se impunha era tensão entre totalidade e particularidade, tendo em vista que, para Thompson, essa tensão correspondia às *nuances* próprias da realidade histórica. Os usos do estilo literário em *Costumes em comum* buscam acompanhar essa tensão, sendo neoclássico, quando das exigências de síntese ou totalização, sem, todavia, deixar de abrir brechas no todo para a multiplicidade romântica, e abundante, descritivo e minucioso, quando de temáticas mais microscópicas, sem, por outro lado, deixar de fazer uso de momentos de síntese e de retornos ao âmbito geral.

Sendo assim, pensamos que o “estilo de pensamento” de E. P. Thompson parece ter se voltado especialmente para a resolução do problema totalização vs. particularidade, atendendo assim aos pontos elencados na obra *A miséria da teoria*, na qual os extremos da tensão na lógica histórica situavam-se de um lado na totalidade provisória e de outro nas evidências ambíguas e ambivalentes. Nesse sentido, reler *Costumes em comum*, hoje, pode nos ajudar a pensar alguns impasses da história, haja vista que produções recentes, como a de Guldi e Armitage (2018), têm apelado enfaticamente para a necessidade de os historiadores retornarem à grande história e ao *big data*, sem, todavia, abandonarem os avanços macrohistóricos das últimas décadas. Fontana (2004, 2008, 2014, 2018a, 2018b, 2018c, 2019) também insistira recorrentemente na necessidade de escrita de uma nova história total, dotada da capacidade de síntese e de produção de visões globais provisórias, sem as quais boa parte da humanidade tende a organizar suas vivências com base em narrativas globalizantes duvidosas,

que nos levam a ver o futuro como uma ilusão midiática ou como um “país estranho”, de modo que nos dedicamos mais em contemplá-lo ou temê-lo que em construí-lo.

Fora do campo historiográfico, outros pensadores parecem se aproximar de conclusões semelhantes ou complementares a estas. Há cerca de 30 anos, o arqueólogo Richard Leakey e o divulgador científico Roger Lewin já haviam apontado, em *Origins reconsidered*, que os estudos em arqueologia e neurociência referiam a humanidade como uma espécie peculiarmente apta a produzir representações gerais do meio e da sociedade que a circundam, pois, desse modo, os humanos são capazes de melhor se relacionar com o meio natural, assim como de decodificar a complexidade que perpassa os jogos sociais. Sendo assim, certa visão geral do mundo e das relações humanas seria essencial para o desempenho da espécie humana. Não por acaso, nossos cérebros foram especialmente formados para produzir representações aproximadas do mundo natural e do mundo social.

Algo semelhante a esses apontamentos surge nos estudos do filósofo Günter Gebauer e do antropólogo Cristophe Wulf, em *Mimese na cultura*. Para esses autores, a ação mimética de reproduzir o mundo, inclusive em sua generalidade, é componente essencial à cultura humana, pois é parte elementar da formulação do agir social. Desse modo, o empobrecimento de representações sintéticas e generalizantes em ciência social ou no campo estético poderia gerar complexos fenômenos de falta de orientação em termos individuais e coletivos. Isso não quer dizer, todavia, que devemos recuperar falsas e estáticas percepções globais do real, pelo contrário, quanto mais o ato mimético for capaz de captar a liberdade existente nos jogos sociais, maior parece ser sua capacidade contextualizadora da agir social. Uma mimese aberta ao outro e que reduza as invisibilidades quanto a este é essencial, portanto, a uma visão sintética do mundo globalizado.

De forma mais localizada no campo da filosofia, é perceptível igualmente o retorno de certas representações sistêmicas do real, tal é o caso das reflexões pós-hegelianas dos brasileiros Carlos Cirne-Lima (2006), Carlos Cirne-Lima e Eduardo Luft (2013) e Manfredo A. de Oliveira (2004), do filósofo e historiador da filosofia canadense Charles Taylor (2005, 2008) e do filósofo alemão Axel Honneth (2007). Em outra perspectiva filosófica, o filósofo neorrealista Maurizio Ferraris (2012) sublinhou a relevância do acesso do público à “ciência em geral”, de modo, inclusive, a proteger nossas visões do mundo natural e social contra os tempos da pós-verdade e o uso cada vez mais generalizado das *fake news*. Já Ferraris (2018) defendeu a necessidade de noções sintéticas e gerais quanto à “totalidade do entorno humano”, a fim de defendermo-nos do fenômeno por ele chamado de “mobilização total”. Por fim, temos

também a relevante filosofia e poesia planetarista proposta pelo literato-filósofo Édouard Glissant (2006) através de sua categoria de “totalidade-mundo”.

Apesar das grandes diferenças entre as abordagens mencionadas, existe um notável ponto de convergência: todos defendem que retomemos representações do todo, enquanto um todo aberto, que não atrole as diferenças e as particularidades, mas sim nos ajude a respeitá-las e compreender suas potencialidades. Sintetizando a questão, Glissant (2006, p. 96-97, tradução nossa) apontou que o que se pretende com a noção de “todo-mundo” não é elaborar uma “totalidade apaziguadora” tal a das “experiências místicas e somas racionalizantes”, mas sim uma totalidade aberta às “[...] heresias que conservam com a força o grito das especificidades”⁶⁷.

Diante dessa busca contemporânea pela tensão entre totalidade e heresia, a escrita de E. P. Thompson, em *Costumes em comum*, nos parece especialmente relevante para que pensemos possibilidades historiográficas de resposta a essa questão. Na realidade, a impressão que nos fica é de que toda obra tardia de Thompson, quiçá todo seu projeto político-historiográfico, traz esse questionamento ao fundo. Obviamente, nossas conclusões aqui só são aplicáveis à obra *Costumes em comum*, entretanto outras pesquisas que tomem por centro a escrita de Thompson podem nos ajudar a responder como essa tensão se dá em outras obras.

Além do debate historiográfico, entendemos também que Thompson (1998) pode nos auxiliar a encontrarmos novos caminhos para luta política. Palmer (2018) sugeriu que uma plena atualização de E. P. Thompson para nossos tempos só seria possível diante da emergência de um novo movimento social, pois foi no calor destes que Thompson concebeu seus escritos. Contudo, se as análises de Linebaugh (2014) e Dardot e Laval (2017) estiverem corretas, vivemos hoje a emergência global da luta pelo comum. Em convergência com esse movimento, quem sabe, a obra de E. P. Thompson poderia finalmente ser plenamente atualizada. A resposta a essa questão, todavia, demanda mais pesquisas e, no Brasil, deparamo-nos com um campo de estudos completamente aberto nesse caso, de modo que não encontramos nenhuma tese ou dissertação dedicada à relação de Thompson com a política comunal.

No campo de análise do estilo thompsoniano, também nos parece que pouco foi feito. Em uma busca na Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações, encontramos apenas dois trabalhos que se aproximam dessa perspectiva, a saber: as dissertações *A construção narrativa dos conceitos de estrutura e sujeito na obra “A miséria da teoria” de E. P. Thompson*, de Fabrício Antônio Antunes Soares (UFRGS), e *“Eu conspirarei com poetas e*

⁶⁷No original: “[...] herejías que conservan con fuerza el grito de las especificidades.”.

fingi ser um deles”: a experiência poética de E. P. Thompson, de Raul Victor Vieira Ávila de Agrela (UFC). Os historiadores têm, então, diante de si duas intrigantes possibilidades de pesquisa, porém, no contexto da produção brasileira, muita coisa ainda se encontra por fazer.

REFERÊNCIAS

- AGRELA, Raul Victor Vieira Ávila de. **“Eu conspirei com poetas e fingi ser um deles”**: a experiência poética de E. P. Thompson. 2019. 242f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2019. Disponível em: <https://repositorio.ufc.br/handle/riufc/46346>. Acesso em: 16 jan. 2023.
- ALMEIDA, Rodrigo Cavalcante de. **Do conceito de história à totalidade provisória em O Capital de Marx**: limites e possibilidades do método. Fortaleza: tese em fase de elaboração. 254f. (Doutorado em Filosofia) – Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2023.
- AMIN, Samir. **El desarrollo desigual**: ensayo sobre las formaciones sociales del capitalismo. Traducción de Nuria Vidal. Barcelona: Fontanella, 1974.
- ANDERSON, Perry. **Espectro**: da direita à esquerda no mundo das ideias. Tradução de Fabrizio Rigout e Paulo Cesar Castanheira. São Paulo: Boitempo, 2012.
- ANDERSON, Perry. **The antinomies of Antonio Gramsci**. London: Verso, 2020.
- ARÓSTEGUI, Julio. **A pesquisa histórica**: teoria e método. Bauru: EDUSC, 2006.
- AUERBACH, Erich. **Mimesis**: a representação da realidade na literatura ocidental. Tradução de George Bernard Sperber e equipe da Perspectiva. São Paulo: Perspectiva, 1971.
- BARROS, José D’Assunção. Os conceitos de ‘modo de produção’ e determinismo – revisitando as diversas discussões no âmbito do materialismo histórico. **CLIO**: Revista de Pesquisa Histórica, Recife, v. 28, n. 1, p. 1-28, jan./jun. 2010. Disponível em: <https://periodicos.ufpe.br/revistas/revistaclio/article/view/24251>. Acesso em: 18 jun. 2023.
- BATALHA, Cláudio. Thompson diante de Marx. In: BOITO JUNIOR, Armando *et al.* (org.). **A obra teórica de Marx**: atualidade, problemas e interpretações. São Paulo: Xamã, 2000. p. 191-203.
- BAUDELAIRE, Charles. **Sobre a modernidade**: o pintor da vida moderna. Organizado por Teixeira Coelho. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.
- BENJAMIN, Walter. **Sobre o conceito de história**: edição crítica. Organização e tradução de Adalberto Müller e Márcio Seligmann-Silva. São Paulo: Alameda, 2020.
- BENSAÏD, Daniel. **Marx, o intempestivo**: grandezas e misérias de uma aventura crítica. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.
- BENSAÏD, Daniel. **Walter Benjamin, centinela mesiânico**. Buenos Aires: El cuenco de plata, 2021.
- BIRMAN, Joel. **Cartografias do avesso**: escrita, ficção e estéticas de subjetivação. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019.
- BLAKE, William. **O matrimônio do céu com o inferno**. São Paulo: Madras, 2014.

BRENNER, Robert. Agrarian class structure and economic development in pre-industrial Europe. **Past & Present**, Oxford, n. 70, p. 30-75, fev. 1976. Disponível em: <http://gesd.free.fr/brenner76.pdf>. Acesso em: 18 jun. 2023.

BRUXELLES, Sylvie. Marcador conversacional. In: CHARAUDEAU, Patrick; MAINGUENEAU, Dominique. **Dicionário de análise do discurso**. 3. ed. São Paulo: Contexto, 2020. p. 320-321.

BUCK-MORSS, Susan. **O presente do passado**. Florianópolis: Cultura e Barbárie, 2018.

CARVALHO, Daniel Gomes de. **O pensamento radical de Thomas Paine (1793-1797):** artífice e obra da Revolução Francesa. 2018. 198f. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018. Disponível em: <https://teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-12062018-135137/pt-br.php>. Acesso em: 18 jun. 2023.

CASTORIADIS, Cornelius. **A instituição imaginária da sociedade**. 5. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000.

CASTORIADIS, Cornelius. Diálogo sobre a história e o imaginário social. In: RICOUER, Paul; CASTORIADIS, Cornelius. **Diálogo sobre a história e o imaginário social**. Lisboa: Edições 70, 2016. p. 37-70.

CASTRO, Celso. **Sociologia da cultura: Lucien Goldmann e os debates do século XX**. São Paulo: Cortez, 2006.

CIRNE-LIMA, Carlos. A lógica do absoluto. **Síntese Nova Fase**, Belo Horizonte, v. 20, n. 63, p. 498-532, 4 jan. 1993. Disponível em: <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/Sintese/article/view/1296>. Acesso em: 18 jun. 2023.

CIRNE-LIMA, Carlos. **Depois de Hegel**. Caxias do Sul: EDUCS, 2006.

CIRNE-LIMA, Carlos; LUFT, Eduardo. **Ideia e movimento**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013.

COMINTERN. Theses on Comintern tactics. In: CONGRESS OF THE COMMUNIST INTERNATIONAL, 4., 1922, Moscow. **Proceedings** [...]. Moscow: Communist International, 5 Dec. 1922. Disponível em: <https://www.marxists.org/history/international/comintern/4th-congress/tactics.htm>. Acesso em: 12 fev. 2023.

DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. **Comum: ensaio sobre a revolução no século XXI**. Tradução de Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2017.

DEL ROIO, Marcos. **Os prismas de Gramsci: a fórmula política da frente única (1919-1926)**. São Paulo: Boitempo, 2019.

DEL ROIO, Marcos. Prefácio. In: REIS, Claudio. **O nacional-popular em Antonio Gramsci: um projeto de nação das classes trabalhadoras**. Curitiba: Appris, 2020. p. 9-11.

DEUTSCHER, Isaac. **Herejes y renegados**. Barcelona: Ariel, 1970.

DIMITROV, Georgi. **The United Front: the struggle against fascism and war**. London: Lawrence & Wishart, 1938.

DOBB, Maurice. **A evolução do capitalismo**. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

DWORKIN, Dennis. E. P. Thompson: historiador militante, militante historiador. **História e Perspectivas**, Uberlândia, n. 1, p. 91-113, jan./jun. 2014. Disponível em: <https://seer.ufu.br/index.php/historiaperspectivas/article/view/27927>. Acesso em: 13 fev. 2023.

E. P. THOMPSON – Apresentação do livro “Costumes em comum”, 1992. Legendas: Henrique Espada Lima. Produção: David Herman. [S. l.: s. n.], 2020. 1 vídeo (37 min). Publicado pelo canal GT Mundos do Trabalho. Apresentação feita por Edward Palmer Thompson para a televisão pública inglesa (BBC-2), no programa “Late Show”. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=R9x21XsADL8>. Acesso em: 19 mar. 2022.

EFSTATHIOU, Christos. **E. P. Thompson: a twentieth century romantic**. London: Merlin Press, 2015.

ENGELS, Friedrich. **A situação da classe trabalhadora na Inglaterra**: segundo as observações do autor e fontes autênticas. São Paulo: Boitempo, 2010.

ESTRELLA GONZÁLEZ, Alejandro. **Clío ante el espejo: un socioanálisis de E. P. Thompson**. Cádiz: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz, 2012.

FEDERICI, Silvia. Introdução aos novos cercamentos. In: FEDERICI, Silvia. **Reencantando o mundo: feminismo e a política dos comuns**. São Paulo: Elefante, 2022. p. 61-73.

FERRARIS, Maurizio. **Manifiesto del nuevo realismo**. Santiago: Ariadna, 2012.

FERRARIS, Maurizio. **Mobilização total**. Lisboa: Edições 70, 2018.

FERREIRA, Jonatas. Hegel, os hegelianos, Marx e o romantismo alemão: a herança estética na crítica à fragmentação da vida moderna. **Estudos de Sociologia**, Recife, v. 1, n. 23, p. 87-130, jan./jun. 2017. Disponível em: <https://periodicos.ufpe.br/revistas/revsocio/article/view/235793>. Acesso em: 18 jun. 2023.

FONTANA, Josep. **A história dos homens**. Tradução de Heloisa Jochims Reichel e Marcelo Fernando da Costa. Bauru: EDUSC, 2004.

FONTANA, Josep. **Capitalismo y democracia 1756-1848: cómo empezó este engaño**. Barcelona: Crítica, 2019.

FONTANA, Josep. **El futuro es un país extraño: una reflexión sobre la crisis social de comienzos del siglo XXI**. Barcelona: Passado & Presente, 2014.

FONTANA, Josep. **El siglo de la revolución: una historia del mundo**. Barcelona: Crítica, 2018b.

FONTANA, Josep. **História: análise do passado e projeto social**. Tradução de Luiz Roncari. Bauru: EDUSC, 1998.

FONTANA, Josep. **L'ofici d'historiador**. Girona: Arcadia, 2018c.

FONTANA, Josep. **La historia después del fin de la historia**: reflexiones acerca de la situación actual de la ciencia histórica. Barcelona: Crítica, 1992.

FONTANA, Josep. **La historia que se piensa**: conferencias, clases y conversaciones en Chile. Valparaíso: Ediciones Escaparaté, 2008.

FONTANA, Josep. **Sobre la història i els seus usos públics**. València: Universitat de València, 2018a.

FRIENDS OF RICHMOND PARK. **About the Friends**. Richmond: Friends of Richmond Park, c2021. Disponível em: <https://www.frp.org.uk/the-friends/>. Acesso em: 18 jun. 2023.

FULLER, Steve. What's Left of E. P. Thompson? reflections on an anti-progressive. **Left History**, v. 21, n. 2, 2017.

GALLANT, Christine. **Blake and the assimilation of chaos**. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1978.

GAY, Peter. **O estilo na história**: Gibbon, Ranke, Macaulay, Burckhardt. Tradução de Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

GEBAUER, Günter; WULF, Cristophe. **Mimese na cultura**: agir social, rituais e jogos, produções estéticas. São Paulo: Annablume, 2014.

GLISSANT, Édouard. **Tratado del todo mundo**. Barcelona: El Cobre, 2006.

GOLDMANN, Lucien. **Origem da dialética**: comunidade humana e o universo em Kant. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1967.

GOULDNER, Alvin W. **Los dos marxismos**: contradicciones y anomalías en el desarrollo de la teoría. Traducción de Nestor A. Miguez. Madrid: Alianza, 1983.

GRAMSCI, Antonio. **¿Qué es la cultura popular?** Traducción de Justo Serna i Anacleto Pons. València: Universitat de València, 2011.

GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**: introdução ao estudo da filosofia, a filosofia de Benedetto Croce. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999. v. 1.

GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**: introdução ao estudo da filosofia, a filosofia de Benedetto Croce. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017. v. 1. *Ebook*.

GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**: Maquiavel, notas sobre o Estado e a política. Tradução de Luiz Sérgio Henriques, Marco Aurélio Nogueira e Carlos Nelson Coutinho. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. v. 3.

GRAMSCI, Antonio. **Conselhos de fábrica e revolução socialista**. São Paulo: Iskra: Centelha Cultural, 2018.

GUHA, Ranajit. **La historia en el termino de la historia universal**. Barcelona: Crítica, 2003.

GULDI, Jo; ARMITAGE, David. **Manifesto pela história**. Tradução de Modesto Florenzano. Belo Horizonte: Autêntica, 2018.

GURIÊVITCH, Aaron. **A síntese histórica e a Escola dos Anais**. São Paulo: Perspectiva, 2004.

HARDIN, Garrett. The tragedy of the commons: the population problem has no technical solution; it requires a fundamental extension in morality. **Science**, Washington, v. 162, n. 3859, p. 1243-1248, dez. 1968. Disponível em: <https://www.science.org/doi/10.1126/science.162.3859.1243>. Acesso em: 26 mar. 2022.

HENRICH, Dieter. **Pensar e ser si mesmo**: preleções sobre a subjetividade. Petrópolis: Vozes, 2018.

HISTORY TODAY. Top historians: the results. **History Today**, London, 16 Nov. 2011. Disponível em: <https://www.historytoday.com/top-historians-results>. Acesso em: 14 fev. 2023.

HONNETH, Axel. **Sufrimento de indeterminação**: uma reatualização da filosofia do direito de Hegel. São Paulo: Singula: Esfera Pública, 2007.

HUMPHREY, Caroline. Marxismo e neomarxismo. In: CANDEA, Matei (org.). **Escolas e estilos de teoria antropológica**. Petrópolis: Vozes, 2022. p. 166-195.

JABLONKA, Ivan. **A história é uma literatura contemporânea**: manifesto pelas ciências sociais. Tradução de Verônica Galindez. Brasília: UnB, 2020.

JULIÃO, Saulo Artur Cordeiro Leite. **A historiográfica de matriz vilariana**: “buscar a justa medida entre o teórico e o concreto”. 2018. 56f. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em História) – Universidade Estadual do Ceará, Fortaleza, 2018.

KOSÍK, Karel. **Dialética do concreto**. 7. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.

LEAKEY, Richard; LEWIN, Roger. **Origins reconsidered**. New York: Doubleday, 1993.

LINEBAUGH, Peter. Commonists of the World Unite! **Radical History Review**, Durham, v. 1993, n. 56, p. 59-67, maio 1993. Disponível em: <https://read.dukeupress.edu/radical-history-review/article-abstract/1993/56/59/76197/Commonists-of-the-World-Unite>. Acesso em: 26 jun. 2023.

LINEBAUGH, Peter. **Stop, thief!**: the commons, enclosures, and resistance. Oakland, CA: PM Press, 2014.

- LINEBAUGH, Peter. The Essential E.P. Thompson by Dorothy Thompson. **International Labor and Working-Class History**, Cambridge, n. 66, p. 176-183, Oct. 2004.. Disponível em: <https://www.cambridge.org/core/journals/international-labor-and-working-class-history/article/abs/essential-ep-thompson-edited-by-dorothy-thompson-new-press-new-york-2001-x-498-pp-4500-cloth-2195-paper/5064EFD85743D96DD0CD315DF7D1E81A>. Acesso em: 18 jun. 2023.
- LIVERANI, Mario. **Antigo Oriente: história, sociedade e economia**. Tradução de Ivan Esperança Rocha. São Paulo: EDUSP, 2016.
- LOUREIRO, Ines. **O carvalho e o pinheiro: Freud e o estilo romântico**. São Paulo: Escuta, 2002.
- LÖWY, Michael; BENSÂID, Daniel. **Centelhas: marxismo e revolução no século XXI**. Tradução de Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2017.
- LÖWY, Michael; SAYRE, Robert. **Anticapitalismo romântico e natureza: o jardim encantado**. Tradução de Rogerio Bettoni. São Paulo: Unesp, 2021.
- LÖWY, Michael; SAYRE, Robert. **Revolta e melancolia: o romantismo na contracorrente da modernidade**. Tradução de Nair Fonseca. São Paulo: Boitempo, 2015.
- LÖWY, Michael; SAYRE, Robert. **Romantismo e política**. Tradução de Eloísa de Araújo Oliveira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.
- MARX, Karl. **Grundrisse: manuscritos econômicos de 1857-1858, esboços da crítica da economia política**. Tradução de Mario Duayer e Nelio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2011.
- MARX, Karl. **Miséria da filosofia**. Tradução de José Paulo Netto. São Paulo: Boitempo, 2017.
- MARX, Karl. **O 18 de Brumário de Luís Bonaparte**. Tradução e notas de Nélcio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2011.
- MARX, Karl. **O capital, Livro I: crítica da economia política: o processo de produção do capital**. Tradução de Rubens Enderle. 2. ed. São Paulo: Boitempo, 2013.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã**. Tradução de Rubens Enderle, Nélcio Schneider e Luciano Cavini Martorano. São Paulo: Boitempo, 2007.
- MATTHEWS, Wade. **The New Left, national identity, and the break-up of Britain**. Boston, MA: Brill, 2013.
- MATTOS, Marcelo Badaró. **E. P. Thompson e a tradição de crítica ativa do materialismo histórico**. Rio de Janeiro: UFRJ, 2012.
- MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra**. São Paulo: N-1 Edições, 2020.
- MOISÉS, Massaud. **Dicionário de termos literários**. 12. ed. São Paulo: Cultrix, 2013.

MOLON, Susana Inês. **Subjetividade e constituição do sujeito em Vygotsky**. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2014.

MORIN, Edgar. **Ciência com consciência**. 20. ed. São Paulo: Bertrand Brasil, 1994.

MORRIS, Robert. Bargaining with hegemony. **Bulletin of the Society for the Study of Labour History**, [Cambridge, UK], n. 35, p. 59-63, 1977.

MORRIS, William. **Notícias de lugar nenhum**: ou uma época de tranquilidade. Tradução de Paulo Cezar Castanheira. São Paulo: Expressão Popular, 2019.

NEESON, Jeanette. **Commoners**: common right, enclosure and social change in England, 1700-1820. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1993.

OLIVEIRA, Manfredo A. de. **Dialética hoje**: lógica, metafísica e historicidade. São Paulo: Loyola, 2004.

OSTROM, Elinor. **Governing the commons**: the evolution of institutions for collective action. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1990.

PAINE, Thomas. **Senso comum, os direitos do homem e dissertação sobre os primeiros princípios do governo**. Porto Alegre: L&PM Editores, 2009.

PALMER, Bryan D. **E. P. Thompson**: objections and oppositions. London: Verso, 1994.

PALMER, Bryan D. **Edward Palmer Thompson**: objeções e oposições. Tradução de Klauss Brandini Gerhardt. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

PALMER, Bryan D. O que fez E. P. Thompson tão importante? *In*: BOSI, Antonio de Pádua; SOUZA, Aparecida Darc de; MORAIS, Sérgio Paulo (org.). **E. P. Thompson**: história, educação e presença. São Paulo: Edições Verona, 2018. p. 8-34.

PAREYSON, Luigi. **Estética**: teoria da formatividade. Petrópolis: Vozes, 1993.

PAULO NETTO, José. Apresentação. *In*: ENGELS, Friedrich. **A situação da classe trabalhadora na Inglaterra**: segundo as observações do autor e fontes autênticas. São Paulo: Boitempo, 2010. p. 9-36.

POLACHEK, James M.. The moral economy of the Kiangsi Soviet (1928-1934). **The Journal of Asian Studies**, Durham, v. 42, n. 4, p. 805-829, ago. 1983. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/2054766>. Acesso em: 12 fev. 2023.

RAVEL, Vaclav. **The power of the powerless**. London: Vintage Classics, 2018.

REIS, Claudio. **O nacional-popular em Antonio Gramsci**: um projeto de nação das classes trabalhadoras. Curitiba: Appris, 2020.

RENAUT, Alain. **Luzes e romantismo**. Tradução de António Viegas. Lisboa: Instituto Piaget, 2000.

RICOUER, Paul. Diálogo sobre a história e o imaginário social. In: RICOUER, Paul; CASTORIADIS, Cornelius. **Diálogo sobre a história e o imaginário social**. Lisboa: Edições 70, 2016. p. 37-70.

ROGERS, Nicholas. **Whigs and cities**: popular politics in the age of Walpole and Pitt. Oxford, UK: Clarendon Press, 1990.

ROMANI, Carlo Maurizio. Experiências compartilhadas e autonomia popular na história social: aproximações entre E. P. Thompson e Castoriadis. **Projeto História**, São Paulo, n. 48, p. 1-39, dez. 2013. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/17069>. Acesso em: 18 jun. 2023.

ROSENFELD, Anatol; GUINSBURG, Jacob. Romantismo e classicismo. In: GUINSBURG, Jacob (org.). **O romantismo**. São Paulo: Perspectiva, 2019. p. 261-274.

ROSENFELD, Anatol; GUINSBURG, Jacob. Um conceito de classicismo. In: GUINSBURG, Jacob (org.). **O classicismo**. São Paulo: Perspectiva, 2012. p. 373-376.

ROUDINESCO, Elisabeth; PLON, Michel. **Dicionário de psicanálise**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

ROWBOTHAM, Sheila. E.P. Thompson, feminismo e os anos 1960: entrevista com Sheila Rowbotham. [Entrevista cedida a] Alex Press do *podcast Casualties of History*. **Marxismo Feminista**, São Paulo, 27 ago. 2020. Disponível em: <https://marxismofeminista.com/2020/08/27/e-p-thompson-feminismo-e-os-anos-1960-entrevista-com-sheila-rowbotham/>. Acesso em: 13 fev. 2023.

RUIZ JIMÉNEZ, José Ángel. **E. P. Thompson, la conciencia crítica de la Guerra Fría**: democracia, pacifismo y diplomacia ciudadana. Granada: Editorial de la Universidad de Granada, 2005.

SANTOS, Milton. **Da totalidade ao lugar**. São Paulo: EDUSP, 2005.

SARTRE, Jean-Paul. Jean-Paul Sartre responde: entrevista para a revista L'Arc. In: SARTRE, Jean-Paul. **Sartre, hoje**. São Paulo: L'Arc Documentos, 1968. p. 125-138.

SCHLEGEL, Friedrich. **O dialeto dos fragmentos**. São Paulo: Iluminuras, 1997.

SCHÖPKE, Regina. **Dicionário filosófico**: conceitos fundamentais. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

SCHWARZ, Bill. Razão e desrazão em E. P. Thompson. **Projeto História**, São Paulo, n. 12, p. 11-39, out. 2013. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/11299>. Acesso em: 18 jun. 2023.

SCOTT, James C. **The moral economy of the peasant**: rebellion and subsistence in Southeast Asia. New Haven, CT: Yale University Press, 1976.

SEN, Amartya. **Poverty and famines**: an essay on entitlement and deprivation. Oxford, UK: Clarendon Press, 1981.

SHANIN, Teodor. O marxismo e as tradições revolucionárias locais. *In*: SHANIN, Teodor (org.). **Marx tardio e a via russa**: Marx e as periferias do capitalismo. São Paulo: Boitempo, 2017. p. 335-382.

SIDER, Gerald M. **Culture and class in anthropology and history**: a Newfoundland illustration. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1988.

SILVA, Franklin Leopoldo e. O classicismo em filosofia. *In*: GUISBURG, Jacob (org.). **O classicismo**. São Paulo: Perspectiva, 2012. p. 87-114.

SILVA, Ludovico. **O estilo literário de Marx**. São Paulo: Expressão Popular, 2012.

SILVA, Sérgio. Thompson, Marx, os marxistas e os outros. *In*: THOMPSON, E. P. **As peculiaridades dos ingleses e outros artigos**. Campinas: Unicamp, 2001. p. 59-74.

SILVA, Vítor Manuel de Aguiar e. **Teoria da literatura**. 8. ed. Coimbra: Almedina, 2007.

SOARES, Fabrício Antônio Antunes. **A construção narrativa dos conceitos de estrutura e sujeito na obra “A miséria da teoria” de E. P. Thompson**. 2011. 175f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2011. Disponível em: <https://www.lume.ufrgs.br/handle/10183/30636>. Acesso em: 26 jan. 2023.

TAYLOR, Charles. **Hegel e a sociedade moderna**. São Paulo: Loyola, 2005.

TAYLOR, Charles. **Hegel**: sistema, método e estrutura. São Paulo: É Realizações, 2008.

THOMPSON, Dorothy. Introduction. *In*: THOMPSON, E. P. **Making history**: writings on history and culture. New York: The New Press, 1995. p. viii.

THOMPSON, E. P. **A formação da classe operária inglesa**: a árvore da liberdade. Tradução de Denise Bottmann. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987. v. 1.

THOMPSON, E. P. **A miséria da teoria**: ou um planetário de erros, uma crítica ao pensamento de Althusser. Tradução de Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

THOMPSON, E. P. **Agenda para una historia radical**. Tradução de Elene Grau. Barcelona: Crítica, 2000.

THOMPSON, E. P. **Alien homage**: Edward Thompson and Rabindranath Tagore. Oxford, UK: Oxford University Press, 1999.

THOMPSON, E. P. **As peculiaridades dos ingleses e outros artigos**. Organizado por Antonio Luigi Negro e Sergio Silva. Campinas: Unicamp, 2001.

THOMPSON, E. P. **Beyond the frontier**: the politics of a failed mission, Bulgaria, 1944. Stanford, CA: Stanford University Press, 1997.

THOMPSON, E. P. Carta aberta a Leszek Kolakowski. *In*: MÜLLER, Ricardo Gaspar; DUAYER Mario (org.). **A carta aberta de E. P. Thompson a L. Kolakowski e outros ensaios**. Florianópolis: Em Debate, UFSC, 2019. p. 21-166.

THOMPSON, E. P. **Costumes em comum**: estudos sobre a cultura popular tradicional. Tradução de Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

THOMPSON, E. P. Ends and histories. In: MARY, Kaldor (org.). **Europe from below**: an East-West dialogue. London: Verso, 1991. p. 7-26.

THOMPSON, E. P. *et al.* **Albion's fatal tree**: crime and society in eighteenth-century England. 2. ed. London: Verso, 2011.

THOMPSON, E. P. **Making history**: writings on history and culture. New York: The New Press, 1995.

THOMPSON, E. P. **Os românticos**: a Inglaterra na era revolucionária. Tradução de Sérgio Moraes Rêgo Reis. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

THOMPSON, E. P. **Protest and survive**. London: CND & Nottingham: Bertrand Russell Peace Foundation, 1980.

THOMPSON, E. P. **Senhores e caçadores**: a origem da Lei Negra. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

THOMPSON, E. P. **Tradición, revuelta y consciencia de classe**: estudios sobre la crisis de la sociedad preindustrial. 2. ed. Barcelona: Crítica, 1984.

THOMPSON, E. P. **William Morris**: romantic to revolutionary. Oakland, CA: PM Press, 2011.

THOMPSON, E. P. **Witness against the beast**: William Blake and the moral law. New York: The New Press, 1993.

THOMPSON, Theodosia Jessup; THOMPSON, Edgar Palmer (org.). **There is a spirit in Europe...**: a memoir of Frank Thompson. London: Victor Gollancz, 1947.

THOMPSON, E. P. **The sykaos papers**. New York: Pantheon, 1988.

TIBLE, Jean. **Marx selvagem**. 3. ed. São Paulo: Autonomia Literária, 2020.

TRAVERSO, Enzo. **Melancolia de esquerda**: marxismo, história e memória. 2. ed. Belo Horizonte: Âyiné, 2022.

WALLERSTEIN, Immanuel. **Impensar a ciência social**: os limites dos paradigmas do século XIX. São Paulo: Ideias e Letras, 2006.

WALLERSTEIN, Immanuel. **Utopística ou as decisões históricas do século vinte e um**. Tradução de Vera Lúcia Mello Joscelyne. Petrópolis: Vozes, 2003.

WOOD, Ellen Meiksins. **Democracia contra capitalismo**: a renovação do materialismo histórico. São Paulo: Boitempo, 2011.